

جامعة ابن زهر  
كلية الشريعة  
أكادير

# مجلة كلية الشريعة أكادير

العدد الثامن 2023

مجلة كلية الشريعة أكادير

العدد الثامن 2023

ردمد: 2000/112

الناشر: كلية الشريعة أكادير

المطبعة: دار العرفان للنشر والتوزيع أكادير

الهاتف: 05.28.23.96.96

البريد الإلكتروني: daralirfane@gmail.com



© جميع الحقوق محفوظة لكلية الشريعة أكادير

مجلة كلية الشريعة- أكادير  
مجلة علمية نصف سنوية محكمة  
العدد الثامن 2023

المدير المسؤول:

د عبد العزيز بلاوي

مدير التحرير:

د حسن القصاب

اللجنة العلمية للعدد:

- |                        |                    |
|------------------------|--------------------|
| د إسماعيل شوكري        | د الحسن مكرز       |
| د المختار حيمود        | د محمد الوثيق      |
| د عبد العزيز ايت المكي | د امينة يعقوبي     |
| د عبد الوهاب البكري    | د محمد الوردي      |
|                        | د عبد الرحمن قاسمي |

الإشراف الرقمي:

د عبد الله قاسمي

## قواعد النشر بمجلة كلية الشريعة

ترحب مجلة كلية الشريعة بالبحوث والدراسات العلمية المتخصصة التي يسهم بها الأساتذة والباحثون من كل الجامعات ومراكز البحث الوطنية والدولية، بعد التقيد بقواعد النشر الآتية :

- ✓ أن يندرج البحث ضمن تخصص المجلة وتقبل البحوث المحررة فيه باللغتين الإنجليزية والفرنسية.
- ✓ لا تقبل البحوث المشتركة ولا أن تكون منشورة من قبل ورقيا أو الكترونيا ولا مستلة من بحث أو دراسة سابقين.
- ✓ أن يتقيد بضوابط البحث العلمي المتعارف عليها
- ✓ أن يكون سالما من الأخطاء اللغوية والمطبعية
- ✓ يوضع للبحث ملخصان؛ أحدهما باللغة العربية والآخر بالإنجليزية. ويرفق وجوبا بكلمات مفتاحيه غير متضمنة في العنوان
- ✓ يرفق عنوان المقال بالاسم الكامل للباحث ويشار في الهامش إلى صفته ودرجته العلمية
- ✓ ترسل نبذة مختصرة من السيرة الذاتية للباحث
- ✓ تتراوح صفحات المقال بين 15 صفحة و25 صفحة بحجم A4 ونوع الخط Traditionnel arabic بحجم 16 في المتن و 12 في الهامش من الخط نفسه
- ✓ تستقل كل صفحة بهوامشها وبتقييمها، و يكتفى في التوثيق بذكر اسم الكتاب والمؤلف والجزء والصفحة
- ✓ توثق الآيات في المتن مع الالتزام برواية ورش عن نافع وفق الرسم العثماني
- ✓ توثق الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية
- ✓ يكون التوثيق الإلكتروني بذكر عنوان المقال واسم المؤلف والرابط الإلكتروني وتاريخ التصفح
- ✓ يوثق من المجلات والدوريات العلمية بذكر اسم المجلة والعدد والسنة، وعنوان المقال ومؤلفه
- ✓ تثبت لائحة المصادر والمراجع في آخر المقال مرتبة بذكر اسم الكتاب، المؤلف، المحقق، دار النشر، المكان، الطبعة، التاريخ
- ✓ ترسل المقالات بصيغة word و بصيغة pdf على البريد الإلكتروني للمجلة

[majalla.chariaa@gmail.com](mailto:majalla.chariaa@gmail.com)

لا تعبر المقالات المنشورة بمجلة كلية الشريعة إلا عن آراء أصحاب

## محتويات العدد

- 1..... افتتاحية العدد ..... مفهوم المعروف في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.....
- 3..... يوسف فجاج..... الخروج من الخلاف: أصله، وحكمه، وضوابطه، ونماذج من تطبيقاته.....
- 25..... محمد زنداك..... المصطلح الفقهي عند المالكية ابن عبد السلام الهواري (ت: 749هـ) في شرحه على جامع الأمهات نموذجاً.....
- 55..... عثمان العبادي..... ما نسب للإمام مالك في الفقه ولم يثبت عنه - دراسة نماذج - .....
- 81..... يوسف فاووزي..... قواعد الأمن الأسري من خلال نصوص الشريعة ومقاصدها.....
- 101..... حبيبة أبو زيد..... تعويض الضرر المعنوي للشخص الاعتباري بين مقتضيات التشريع والاجتهاد القضائي المغربي والمقارن.....
- 131..... كوثر بنداحي..... حقوق المرأة الزوجية في التراث الفقهي المالكي من خلال كتاب الجواهر المنظومة للفقهاء قاسم بن يامون الأحماسي المغربي (القرن 11 هـ).....
- 151..... عبد المنعم اكريكر..... النقد الحديثي عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور.....
- 181..... محمد البولاني..... ترجمة المصطلح الفقهي إلى الفرنسية: قضايا ونماذج.....
- 237..... رشيد الورزامي..... منهج إخراج المخطوطات العربية بين "التحقيق" و"القراءة والتعليق": رؤية تحليلية.....
- 262..... محمد بولعياض.....



## افتتاحية العدد

تواصل مجلة كلية الشريعة رسالتها العلمية بصدور عددها الثامن، وفي ما تضمنه من مقالات وبحوث تمسك واضح بمنهج التنوع الذي ارتضته، سواء من حيث السمة التكاملية بين مختلف الموضوعات التي يحتويها العدد أو من خلال تشجيع ثلة من الباحثين الشباب المميزين الذين بدأوا يثبتون أقدامهم على مدرجة البحث العلمي.

ومن تنوع هذا العدد أن جاء ببحوث تراثية رصينة وأخرى منخرطة في القضايا المستجدة اقتراحا وتصويبا، ومنها أيضا بحوث مصطلحية وأخرى قانونية مقارنة. لكنها تلتقي جميعها في الانتساب للمشروع العلمي العام لكلية الشريعة، دونما اخلال ما أمكن بما تقتضيه الأمانة العلمية وموجبات التحكيم العلمي. ولعل ذلك ما كان سببا في تأخر صدور العدد من غير تقصير أو اهمال.

وإن هيئة التحرير بالمجلة لتعي وعيا تاما أنها تحتاج مزيد تجويد، كما تأمل من الباحثين عناية خاصة بما يقترح على المجلة من موضوعات وبحوث. ولطلب التجويد ذلك، فإن المجلة ستنهج بدء من العدد التاسع ان شاء الله نهجا جديدا، مرتكزه الاستكتاب في موضوعات علمية مخصوصة دون مساس بمبدأ التنوع؛ إذ ستسعى أن توجه الباحثين إلى موضوعات تحدها اللجنة العلمية بالنظر إلى أهميتها وراهنيتها ودقة البحث فيها، على أن تبحث من زوايا مختلفة متعددة، وفي سياقات تخصصات متشعبة واهتمامات مختلفة. فعسى تزدهم أقلام الباحثين الجادين على تلك الموضوعات، ونشارك جميعا فيما انبرنا إليه من خدمة المعرفة وطلابها، وللرقي بالبحث العلمي في بلادنا بإذن من الله.

د. عبد العزيز بلاوي

عميد كلية الشريعة أكادير





## مفهوم المعروف في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف

### يوسف فجاج<sup>1</sup>

#### ملخص

يسعى هذا البحث إلى تسليط الضوء على مفهوم عظيم هو مفهوم "المعروف". وتتجلى أهمية دراسة هذا المصطلح في أنه تتوقف عليه وعلى فهمه الكثير من الأحكام في الشريعة الإسلامية، منها بزّ الوالدين، والعلاقات الزوجية، والنفقة والطلاق والمتعة، والوصية والديّة، بل إنه جعلُ مناطا للخيرية التي استحققتها هذه الأمة على سائر الأمم.

ويتوسل البحث بمنهج خاص هو منهج الدراسة المصطلحية كما أرسى دعائمه الدكتور الشاهد البوشيخي في مؤلفاته، الذي يقوم على الاستقراء التامّ والإحصاء، ودراسة المصطلح في جميع مستوياته المعجمية والنصية والمفهومية.

كلمات المفاتيح: المعروف، مفاهيم قرآنية، دراسة مصطلحية، الدراسة المفهومية، الدراسة النصية.

#### Abstract

The most honorable thing that preoccupies a person is the Holy Book of God, reciting it, contemplating its meanings, and explaining its words and expressions. This research aims to study a very important term which is the term "MAAROUF". Its importance is evident in the fact that it relates to the righteousness of parents, good relationship, pension, divorce and its indemnities, the will and blood money. That is why it was a very important term that deserves deep and detailed study.

**Key words:** Maarouf, Quranic Concepts, Terminological Study, Quranic Terms, Usage.

#### مقدمة

إن أشرف ما ينشغل به المرء كتاب الله العزيز، بتلاوته وتدبر معانيه، وشرح غريبه وألفاظه. وقد أفنى العلماء قديما وحديثا أعمارهم وجهودهم في خدمة القرآن الكريم حتى امتلأت بها الخزائن العظيمة. ومع ظهور التيارات والمناهج الحديثة صار من الضروري إحياء هذا التراث، وترجمته إلى واقع علمي يتناسب ومستجدات العصر.

<sup>1</sup> أستاذ بالسلوك الثاني التأهيلي، باحث بسلوك الدكتوراه جامعة ابن زهر.

وفي هذا الإطار وقع الاختيار على مصطلح مُهمّ، لم ينل ما يستحقّه من بحث، ألا وهو مصطلح "المعروف". فبينما استحوذ شقيقه "العرف" على نصيب وافر في الدراسات الفقهية والعلمية، على سبيل المثال: "العرف والعادة في رأي الفقهاء" لأحمد أبو سنة، و"العرف والعمل في المذهب المالكي" لعمر الجيدي، فإن مصطلح "المعروف" لم يُفرد بدراسة مستقلة تتناوله من حيث الدلالة والمفهوم. وما جاء من دراسات عن المعروف كان يناقش مسألة الأمر بالمعروف وأحكامها. ومن أمثلة ذلك: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" لابن تيمية، و"الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" لمحمد البيانوني. وفي ظل هذا الفراغ نشأت الحاجة إلى هذا البحث.<sup>2</sup> أضف إلى ذلك الخلط الشائع بين مصطلحي المعروف والعرف.

ومن أجل بيان مفهوم "المعروف" بيانا وافيا، فإن هذا البحث سيعتمد على منهج دقيق في دراسة المصطلحات هو منهج الدراسة المصطلحية كما عرّفه الدكتور الشهيد البوشيخي. عن طريق تتبع مصطلح "المعروف" في جميع النصوص القرآنية والحديثية، وإحصاء موارده وأشكاله وأحواله، والوقوف على دلالاته المتعددة، والمقارنة بينها من أجل استخلاص تعريف شامل ودقيق، يجمع بين كلّ تلك الدلالات.

## المبحث الأول: الدلالة اللغوية الاصطلاحية

### 1- الدلالة اللغوية

وردت مادة (ع ر ف) في المعاجم اللغوية لمعانٍ عدّة منها:

أ- الجود والخير: قال الزبيدي: " والعُرْف، بضمّتين: الجُودُ، لغةٌ في العُرْفِ بِالضَّمِّ، قَالَ الشَّاعِرُ: إِنَّ ابْنَ زَيْدٍ لَا زَالَ مُسْتَعْمَلًا . . . بِالْخَيْرِ يُشْبِهُ فِي مِصْرِهِ الْعُرْفَا.

والمَعْرُوفُ: الْجُودُ إِذَا كَانَ بِاقْتِصَادٍ." <sup>3</sup>

<sup>2</sup> هناك بعض الدراسات القليلة جدًا عن المعروف والتي لم يتسنّ لنا الاطلاع عليها، كأطروحة الأستاذ عبد الإله الإسماعيلي بعنوان "مفهوم المعروف والمنكر" ذكرتها الدكتورة فريدة زمرد في "وراقية عن المفاهيم القرآنية" في مجلة دراسات مصطلحية، 1422هـ/2001م، ص ص 273-290، ومقال محمد البهي حول "المعروف"، في مجلة الدوحة العدد 97 ضمن سلسلة: دائرة المعارف القرآنية.

<sup>3</sup> تاج العروس/ عرف.

والعُزْف: المعروف، قال النابغة:

أَبَى اللّهُ إِلَّا عَدْلُهُ وَوَفَاءُهُ . . . فَلَا التُّكْرُ مَعْرُوفٌ وَلَا العُزْفُ ضَائِعٌ

ب-السكون والطمأنينة: قال ابن فارس: " العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلا ببعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة."<sup>4</sup>

أما لفظ (المعروف): فهو اسم مشتق على وزن اسم المفعول من الفعل (عرّف). وقد ورد في المعاجم بمعان كلها ترجع إلى أمرين اثنين:

ج-الخير والجد والإحسان والعمل الحسن: قال حسان بن ثابت:

أُولَئِكَ قَوْمِي خَيْرٌ قَوْمٍ بِأَسْرِهِمْ . . . وَلَيْسَ عَلَى مَعْرُوفِهِمْ أَبَدًا قِفْلٌ

يَرْبُونَ بِالْمَعْرُوفِ مَعْرُوفٌ مَن مَضَى . . . فَمَا عَدَّ مِنْ خَيْرٍ فَقَوْمِي لَهُ أَهْلٌ

وقال ابن منظور: " والمعروف: الجود، وقيل: هُوَ اسْمٌ مَا تَبَدَّلَهُ وَتُسَدِّيهِ . . . قال

الزجاج: المعروف هُنَا مَا يُسْتَحْسَنُ مِنَ الْأَفْعَالِ . . . والمعروف واحد: ضِدُّ التُّكْرِ، وَهُوَ كُلُّ مَا تَعْرِفُهُ النَّفْسُ مِنَ الْخَيْرِ وَتَبَسُّأَ بِهِ وَتَطْمَئِنُّ إِلَيْهِ."<sup>5</sup>

" والمعروف: النَّصْحُ، وَحُسْنُ الصُّحْبَةِ مَعَ الْأَهْلِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ النَّاسِ."<sup>6</sup>

د- الشيء المعلوم المشتهر بين الناس، والذي يعرفه كل أحد، ومنه قولهم في تفسير الشيء بأنه معروف، وهي عبارة يستعملها أصحاب المعاجم كثيرا.

قال أبو العتاهية: وَأَنْتَ مَعْرُوفٌ وَلَسْتَ بِمَوْصُوفٍ . . . وَأَنْتَ مَوْجُودٌ وَلَسْتَ بِمَجْدُودٍ

## 2- الدلالة الاصطلاحية

تنوعت تعاريف العلماء للمعروف على مَرِّ العصور، لكنها جميعا تدور حول أمرين

اثنين هما:

- ما تسكن إليه النفس من فعل الخير والإحسان للناس.

- غلبته وظهوره وانتشار المعرفة به والعلم به.

فالعقول السليمة تستحسنه وتطمئن إليه ولا تنكره.

<sup>4</sup> معجم المقاييس/ عرف.

<sup>5</sup> لسان العرب/ عرف.

<sup>6</sup> تاج العروس/ عرف.

ولا شك أن كل ما جاء به الإسلام هو موافق للفطرة السليمة، فالمجتمع المسلم هو مجتمع المعروف، إذ يعرفونه ويقبلونه ويحبونه ويتواصلون به. قال ابن جرير الطبري (ت 310هـ): "وأصل المعروف كل ما كان معروفًا فعله، جميلًا مستحسنًا، غير مستقبح في أهل الإيمان بالله، وإنما سميت طاعة الله معروفًا، لأنه مما يعرفه أهل الإيمان ولا يستنكرون فعله."<sup>7</sup>

وقال الخطابي (ت 388هـ): "والمعروف كل ما تعرفه النفوس وتستحسنه العقول من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم وهي التي كانت لم تنزل مُستَحَسَنَةً في كل زمان وعند أهل كل ملة فلا تزال كذلك لا يجري عليها النسخ ولا يجوز فيها التبديل."<sup>8</sup>

وأما الراغب الأصفهاني (ت 502هـ) فقد لخص العبارة فقال: "والمعروف: اسمٌ لكل فعل يُعْرَفُ بالعقل أو الشرع حسنه."<sup>9</sup> زاد الكفوي (ت 1094هـ): "أو عرفًا"<sup>10</sup>

وقد حاول ابن الأثير (ت 606هـ) أن يجمع ذلك كله فقال: "قد تكرر ذكر المعروف في الحديث، وهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع ونهى عنه من المحسنات والمقبيحات، وهو من الصفات الغالبة: أي أمر معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه. والمعروف: النصفة وحسن الصحبة مع الأهل وغيرهم من الناس."<sup>11</sup>

فالعلاقة إذن بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي واضحة، فهما يتحدان في:

- الاستحسان والسكون والقبول، لأن المعروف في الاصطلاح لا بد أن يسكن الناس إليه ويستقر في نفوسهم ويستحسنوه.

- وفي الظهور والوضوح: لأن المعروف لا بد أن يظهر ويعلم به كثير من الناس حتى يكون معروفًا لديهم، غالبًا على حياتهم ومجتمعهم.

<sup>7</sup> ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 676/5.

<sup>8</sup> أبو سليمان الخطابي، غريب الحديث، 156/1.

<sup>9</sup> الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص: 561.

<sup>10</sup> أبو البقاء الكفوي، اللكيات، ص: 804.

<sup>11</sup> ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ص: 607.

وعليه فإن العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي من جهة هذه الاعتبارات تكاد تنطبق. لكنها تعود لتفترق من جهة أخرى، حيث إن التعاريف الاصطلاحية كلها ضيققت من دائرة المعنى اللغوي، وقصرته على ما يعرف حسنه بالشرع. فصار المعروف إذن، مقيّدا بما أقرّره الشرع، وإن أنكره البعض. فلا يُعدّ معروفا ما كان مخالفا لما أمر به الله تعالى أو نهى عنه، وإن اعتاده الناس وألفوه واستحسنوه.

وسنقوم فيما يلي بتتبع مصطلح المعروف في القرآن الكريم والحديث الشريف من أجل الوقوف على معناه الخاص الذي استعمل به فهما.

## المبحث الثاني: دلالة المعروف في القرآن والحديث

### 1- موارد "المعروف" في القرآن والحديث

نقوم في هذا المبحث بإحصاء النصوص القرآنية والحديثية المتضمنة لمصطلح المعروف وأشكال ورودها بها، من أجل الوقوف على المعاني الجزئية التي جاء بها، وتجميعها لاستخلاص التعريف الشامل.

#### 1-1- موارد في القرآن الكريم

ورد مصطلح المعروف في القرآن الكريم في واحد وأربعين موضعا؛ منها تسعة وثلاثين بلفظ المعروف، وموضعين بلفظ العُرف. ويمثل الجدول الأول إحصاء لهذه الألفاظ حسب شكل الورد وحجمه:

حجم الورود		رقم الآية	السورة	شكل الورود
21	9	178-180-228-232-233- 234-236-241-	البقرة	بالمعروف
	3	104-110-114	آل عمران	
	3	6-19-25	النساء	
	1	157	الأعراف	
	3	67-71-112	التوبة	
	1	41	الحج	
	1	17	لقمان	
6	3	229-231	البقرة	بمعروف
	3	2-6	الطلاق	
1	1	240	البقرة	من معروف
1	1	12	المتحنة	في معروف
6	2	235-263	البقرة	قول معروف
	2	5-8	النساء	
	1	32	الأحزاب	
	1	21	محمد	
3	1	114	النساء	معروف
	1	15	لقمان	
	1	6	الأحزاب	
1	1	53	النور	معروفة
1	1	199	الأعراف	بالعُرف
1	1	1	المرسلات	عُرفا
41	المجموع			

ويبين الجدول الثاني نسب الورد حسب نوع السورة<sup>12</sup> وعدد آياتها:

نسبة الورد	حجم الورد	عدد آياتها	السورة	نوع القرآن: مكي/مدني	
2,00%	1	50	المرسلات	المكي	
0,97%	2	206	الأعراف		
5,88%	2	34	لقمان		
5,24%	15	286	البقرة	المدني	
1,50%	3	200	آل عمران		
2,74%	2	73	الأحزاب		
7,69%	1	13	المتحنة		
3,41%	6	176	النساء		
2,63%	1	38	محمد		
25,00%	3	12	الطلاق		
1,56%	1	64	النور		
1,28%	1	78	الحج		
2,33%	3	129	التوبة		
3,02%	41	1359	13		المجموع

<sup>12</sup> رتب السور حسب ترتيب النزول

وأما الجدول الثالث فيلخص حصيلة حجم الورد ونسبه بالنسبة إلى مجموع سور القرآن:

النسبة من مجموع سور القرآن	النسبة في السور التي ورد فيها المصطلح	حجم الورد	القرآن
3,49% (من السور المكية)	12,20%	5	المكي
35,71% (من السور المدنية)	87,80%	36	المدني
11,40% (من سور القرآن كله)	100%	41	المجموع

1-2- موارد في الحديث الشريف<sup>13</sup>

أما بالنسبة للحديث الشريف فقد كان حضور المصطلح متوسطا يقارب حضوره في القرآن الكريم، حيث بلغ في المجموع واحدا وعشرين موضعا - دون المكرر- كما أن أغلب هذه الأحاديث موجود في الصحيحين، وما أخرجه أصحاب السنن أغلبه مذكور فيهما إلا أحاديث يسيرة. وبالإضافة إلى ذلك يلاحظ أن أشكال الورد أيضا متشابهة من حيث الدلالة والاستعمال.

ويمكن تقسيم هذه الأحاديث إلى ثلاث مجموعات:

#### 1- الأحاديث التي جاء فيها المعروف اسما

وهي عشرة أحاديث:

- عن عائشة رضي الله عنها قالت: سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَوْتَ خُصُومٍ بِالْبَابِ عَالِيَةٍ أَصْوَاتُهُمْ، وَإِذَا أَحَدُهُمَا يَسْتَوْضِعُ الْآخَرَ، وَيَسْتَرْفِقُهُ فِي شَيْءٍ، وَهُوَ

<sup>13</sup> شملت هذه الدراسة مجالا واسعا من الأحاديث وذلك في الصحيحين والسنن الأربعة؛ سنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.



يَقُولُ: وَاللَّهِ لَا أَفْعَلُ، فَخَرَجَ عَلَيْهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «أَيْنَ الْمُتَأَلَّى عَلَى اللَّهِ، لَا يَفْعَلُ الْمَعْرُوفَ؟»، فَقَالَ: أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَلَهُ أَيُّ ذَلِكَ أَحَبُّ.<sup>14</sup>

- عَنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ».<sup>15</sup>

- عن عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي حَدِيثِ بَيْعَةِ الْعُقَبَةِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «تَعَالَوْا بَايَعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ، وَلَا تَأْتُوا بِبَهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلَا تَعْصُونِي فِي مَعْرُوفٍ...».<sup>16</sup>

- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ»<sup>17</sup>

- عَنْ أَبِي ذَرِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَحْقِرَنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا، وَلَوْ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهِ طَلْقٍ»<sup>18</sup> زاد الترمذي «وإن اشترت لَحْمًا أَوْ طَبَخْتَ قِدْرًا فَأَكْتَرُ مَرَقَتَهُ وَأَعْرِفَ لِجَارِكَ مِنْهُ»<sup>19</sup> وفي رواية «وَأَنْ تُفْرِعَ مِنْ ذَلِكِ فِي إِتَاءِ أَخِيكَ»<sup>20</sup>

- عن حُدَيْفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «نُعْرَضُ الْفِتْنَ عَلَى الْقُلُوبِ كَالْحَصِيرِ عُوْدًا عُوْدًا، فَأَيُّ قَلْبٍ أَشْرَبَهَا، نُكِبَتْ فِيهِ نُكْتَةٌ سَوْدَاءٌ، وَأَيُّ قَلْبٍ أَنْكَرَهَا، نُكِبَتْ فِيهِ نُكْتَةٌ بَيْضَاءٌ، حَتَّى تَصِيرَ عَلَى قَلْبَيْنِ، عَلَى أَيْبَضٍ مِثْلِ الصِّمَاءِ فَلَا تَضُرُّهُ فِتْنَةٌ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ، وَالْآخِرُ أَسْوَدٌ مُرْبَادًا كَالْكُوزِ مُجَحِّيًا لَا يَعْرِفُ مَعْرُوفًا، وَلَا يُنْكِرُ مُنْكَرًا، إِلَّا مَا أَشْرَبَ مِنْ هَوَاهُ»<sup>21</sup>

<sup>14</sup> صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب هل يشير الإمام بالصلح، 187/3، حديث رقم 2705.

<sup>15</sup> صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، 63/9، حديث رقم 7145.

<sup>16</sup> صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب وفود الأنصار إلى النبي صلى الله عليه وسلم بمكة، 55/5، حديث رقم 3892.

<sup>17</sup> صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب كل معروف صدقة، 11/8، حديث رقم 6021.

<sup>18</sup> صحيح مسلم، كتاب البر والصلوة، باب استحباب طلاقة الوجه عند اللقاء، 4/2026، حديث رقم 2626.

<sup>19</sup> سنن الترمذي، كتاب الطعمة، باب ما جاء في إكثار ماء المرقعة، 416/3، حديث رقم 1833.

<sup>20</sup> سنن الترمذي، كتاب البر والصلوة، باب ما جاء في طلاقة الوجه وحسن البشر، 3/515، حديث رقم 1970.

<sup>21</sup> صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً، 128/1، حديث رقم 144.

- عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: طَلَّقْتُ خَالَتِي، فَأَرَادَتْ أَنْ تَجِدَّ نَخْلَهَا، فَزَجَرَهَا رَجُلٌ أَنْ تَخْرُجَ، فَأَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقَالَ: «بَلَى فَجِدِّي نَخْلِكَ، فَإِنَّكَ عَسَى أَنْ تَصَدَّقِي، أَوْ تَفْعَلِي مَعْرُوفًا»<sup>22</sup>

- وفي حديث الساعة عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَبَيَّنَّتْ شِرَارُ النَّاسِ فِي خِقَّةِ الطُّبْرِ وَأَخْلَامِ السَّبَاعِ، لَا يَعْرِفُونَ مَعْرُوفًا وَلَا يُنْكِرُونَ مُنْكَرًا. . .»<sup>23</sup>

- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ اسْتَعَاذَ بِاللَّهِ فَأَعِيدُوهُ، وَمَنْ سَأَلَ بِاللَّهِ فَأَعْطُوهُ، وَمَنْ دَعَاكُمْ فَأَجِيبُوهُ، وَمَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَا تُكَافِئُونَهُ، فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَرَوْا أَنَّكُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوهُ»<sup>24</sup>

- عَنْ أَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ صَنَعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفًا فَقَالَ لِمَاعِلِهِ: جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا فَقَدْ أَبْلَغَ فِي الثَّنَاءِ.»<sup>25</sup>

## 2- الأحاديث التي جاء فيها المعروف وصفا لغيره

وهي أربعة أحاديث:

— عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ عُنْتَبَةَ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي، إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ، فَقَالَ: «خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدِكَ، بِالْمَعْرُوفِ»<sup>26</sup>

— وفي حُطْبَةِ حِجَّةِ الْوَدَاعِ مِنْ حَدِيثِ جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «. . . فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي الْبِسَاءِ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ، وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئَنَّ فُرُوشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مَبْرَحٍ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ. . .»<sup>27</sup>

<sup>22</sup> صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب جواز خروج المعتدة البائن، 1121/2، حديث رقم 1483.

<sup>23</sup> صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب في خروج الدجال ومكثه في الأرض، 2258/4، حديث رقم 2940.

<sup>24</sup> سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب عطية من سأل بالله، 104/3، حديث رقم 1672.

<sup>25</sup> سنن الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الثناء بالمعروف، 557/3، حديث رقم 2035.

<sup>26</sup> صحيح البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل، 65/7، حديث رقم 5364.

<sup>27</sup> صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، 886/2، حديث رقم 1218.

- عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رُكُوبِ الْهَدْيِ، فَقَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «ارْكَبْهَا بِالْمَعْرُوفِ، إِذَا أُلْجِئْتَ إِلَيْهَا حَتَّى تَجِدَ ظَهْرًا»<sup>28</sup>
- عَنْ أَبِي ذَرِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّ خَلِيلِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْصَانِي: «إِذَا طَبَخْتَ مَرَقًا فَأَكْثِرْ مَاءَهُ، ثُمَّ انْظُرْ أَهْلَ بَيْتِ مَنْ جِئْتَهُ، فَأَصْبِئْ مِنْهَا بِمَعْرُوفٍ»<sup>29</sup>

### ج- الأحاديث التي جاء فيها الأمر بالمعروف

وهي سبعة أحاديث:

- عَنْ أَبِي ذَرِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ذَهَبَ أَهْلُ الدُّنُورِ بِالْأَجُورِ، يُصَلُّونَ كَمَا نَصَبِي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ، قَالَ: " أَوْلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ؟ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ، وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: «أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وَزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ»<sup>30</sup>
- عن حذيفة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «فِتْنَةُ الرَّجُلِ فِي أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَجَارِهِ، تُكْفِرُهَا الصَّلَاةُ، وَالصَّدَقَةُ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ»<sup>31</sup>
- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ بِالطَّرِيقَاتِ» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا لَنَا مِنْ مَجَالِسِنَا بُدُّ نَتَحَدَّثُ فِيهَا، فَقَالَ: «إِذْ أَبَيْتُمْ إِلَّا الْمَجْلِسَ، فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ» قَالُوا: وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «غَضُّ الْبَصَرِ، وَكَفُّ الْأَذَى، وَرَدُّ السَّلَامِ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ»<sup>32</sup>
- وَعَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يُؤْتَى بِالرَّجُلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُلْقَى فِي النَّارِ، فَتَنْدَلِقُ أَقْتَابُ بَطْنِهِ، فَيَدُورُ بِهَا كَمَا يَدُورُ الْجِمَارُ

<sup>28</sup> صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها، 961/2، حديث رقم 1324.

<sup>29</sup> صحيح مسلم، كتاب البر والصلوة، باب الوصية بالجار والإحسان إليه، 2025/4، حديث رقم 2625.

<sup>30</sup> صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، 697/2، حديث رقم 1006.

<sup>31</sup> صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، 196/4، حديث رقم 3586.

<sup>32</sup> صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب أفنية الدور والجلوس فيها، 132/3، حديث رقم 2465.

- بِالرَّحَى، فَيَجْتَمِعُ إِلَيْهِ أَهْلُ النَّارِ، فَيَقُولُونَ: يَا فُلَانُ مَا لَكَ؟ أَلَمْ تَكُنْ تَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَتَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ؟ فَيَقُولُ: بَلَى، قَدْ كُنْتُ أَمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَلَا آتِيهِ، وَأَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ وَآتِيهِ»<sup>33</sup>
- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَا بَعَثَ اللَّهُ مِنْ نَبِيٍّ، وَلَا اسْتَخْلَفَ مِنْ خَلِيفَةٍ، إِلَّا كَانَتْ لَهُ بَطَانَتَانِ: بَطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالْمَعْرُوفِ وَتَحْضُهُ عَلَيْهِ، وَبَطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالشَّرِّ وَتَحْضُهُ عَلَيْهِ، فَالْمُعْصُومُ مَنْ عَصَمَ اللَّهُ تَعَالَى.»<sup>34</sup>
- عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ قَالَ: «يُصْبِحُ عَلَى كُلِّ سُلَامَى مِنْ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، فَكُلُّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ، وَيُجْزَى مِنْ ذَلِكَ رَكْعَتَانِ يَرْكَعُهُمَا مِنَ الضُّحَى»<sup>35</sup>
- عَنْ حُدَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأْتُمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ تُمْ تَدْعُونَهُ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ»<sup>36</sup>

## 2- دلالات هذه الموارد

أ- من حيث حجم الورد:

من خلال معطيات الإحصاء السابقة، يمكن تسجيل الملاحظات التالية:

- ورد مصطلح المعروف في القرآن الكريم إحدى وأربعين مرة، وذلك في ثلاث عشرة سورة منه. وهو حضور متوسط بالنظر إلى بعض المصطلحات الأخرى كالإسلام والإيمان والعبادة والتوحيد.
- كما أن حضوره في هذه السور متفاوت، حيث بلغ أكبر حجم للورد في سورة البقرة بخمسة عشر موضعاً. تليها سورة النساء بستة مواضع، ثم سور آل عمران والتوبة والطلاق بثلاثة مواضع، ثم سور الأعراف ولقمان والأحزاب بموضعين، ثم بقية السور وهي: الحج والنور ومحمد صلى الله عليه وسلم والممتحنة والمرسلات بموضع واحد.

<sup>33</sup> صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة النار، 121/4، حديث رقم 3267.

<sup>34</sup> صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب بطانة الإمام وأهل مشورته، 77/9، حديث رقم 7198.

<sup>35</sup> صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب صلاة الضحى، 498/1، حديث رقم 720.

<sup>36</sup> سنن الترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، 41/4، حديث رقم 2169.

- يمثل القرآن المدني أغلب مواضع الورد، وذلك بمجموع ستة وثلاثين موضعا في عشر سور مدنية. في حين كان وروده في السور المكية ضئيلا جدا، وذلك في ثلاث سور بمجموع خمسة مواضع.
- أما في الحديث الشريف، فحجم ورود المصطلح كان أقل منه في القرآن الكريم، حيث بلغ واحدا وعشرين موضعا في جميع أحاديث الكتب الستة.
- يدلّ الحضور القوي للمصطلح في القرآن المدني على أهميته في هذه المرحلة من التشريع الإسلامي، والتي تتمثل في بناء الأمة الإسلامية، وتنظيم العلاقات بين مختلف شرائح المجتمع، بدءا من النواة الأولى وهي الأسرة، ومرورا بالمعاملات مع الموالي والأقارب، وانتهاء بأحكام القصاص والدعوة إلى الخير والقيام بأمر الله تعالى في هذه الأرض.
- وقد مثلت سورتا البقرة والنساء وحدهما نصف مجموع الورد، ومن المعلوم أن هاتين السورتين هما أكثر السور التي ذكرت أحكام الأسرة وفصلت فيها. مما يدل على أن الروابط الأسرية أشد الأمور حاجة إلى المعروف. حيث إن به تتم العلاقة الزوجية، وبه يُقدّر الصداق والنفقة والكسوة، وبه أيضا يُحكم في المتعة والطلاق.
- كما أن حضوره وإن كان قليلا في السور المكية، غير أنه تميز بالشمول، وذلك لأن المصطلح يحمل في طياته كلّ طاعة أمر بها الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، انطلاقا من أعلاها وهو الإيمان والتوحيد، وانتهاء بأدناها من أعمال البر والصلة ومساعدة المحتاجين والضعفاء والرفق بالمخلوقات. وبالتالي فإن السور المكية وإن لم تتضمن المصطلح بلفظه إلا أنها اشتملت على تفصيل وبيان هذا المفهوم.
- أما في الحديث النبوي الشريف، فإن موارد المصطلح جاءت أيضا في نفس المواضيع التي جاء بها في القرآن الكريم. فكان الحديث في ذلك مبيّنًا للمصطلح ومفصّلًا له، بذكر كثير من الأعمال التي تُعدّ من المعروف. ثم بالحث على لزومه والأمر به.
- لقد ارتبط المصطلح في القرآن الكريم بمجموعة من المجالات هي:
  - أحكام النساء من نكاح وطلاق ومعاشرة وصداق ومتعة وعدّة ورضاع، وحقوق وواجبات زوجية. وهو المجال الذي يشغل قريبا من نصف مجموع مواضع الورد.
  - القول الجميل والبرّ والصلة والإحسان إلى الوالدين والأقارب والموالي واليتامى والمحتاجين.

- القيام بأمر الله تعالى وحفظ حدود الشريعة، من أجل تنظيم المجتمع الإسلامي. وذلك بالأمر بالمعروف بجميع أشكاله والنهي عن المنكر الذي يضاده.  
ب- من حيث أشكال الورد:

أما الملاحظات المسجلة على أشكال الورد فهي:

- ورود المصطلح بصيغتين اثنتين فقط، وهما: "المعروف" بصيغة اسم المفعول من الثلاثي على وزن "مَفْعُول". و"العُرْف" بصيغة المصدر على وزن "فُعْل".
- لكن وروده بصيغة المفعول كان أكبر بكثير، حيث بلغ تسعة وثلاثين موضعا مقابل موضعين فقط لصيغة المصدر.
- ورود المصطلح بالصيغة الاسمية دون الفعلية. حيث لم يرد فعل واحد في القرآن الكريم كله، ولا في الحديث الشريف يدل على المفهوم. وكل ما جاء من الأفعال فهو يدل على استعمال لغوية أخرى: كعَرَفَ وعَرَفَ واعترف وتعارف... .
- ورود المصطلح على أنه اسم مع الأمر به، ويأتي غالبا معرفاً بال، يجعله شاملا لجميع أوامر الله تعالى.
- ورود المصطلح في أكثر المواضع على أنه صفة لفعل أو قول، وفي هذه الحالة يأتي: مجرورا بالباء معرفاً بال، نحو: عاشروهن بالمعروف، ورزقهن وكسوتهن بالمعروف. أو نكرة مجرورا نحو: أمسكوهن بمعروف، سرحوهن بمعروف، فارقوهن بمعروف. أو نكرة تابعا لما قبله نحو: قول معروف، قولا معروفا، طاعة معروفة.
- ففي هذه الحالات كلها يدل على الاقتصاد والإحسان في الفعل، الجميل في القول.
- وروده بالصيغة الاسمية يدل على الثبوت والاستمرار، وأنه معلوم بالفطرة في جميع الشرائع، لا يتغير بتغير الأزمنة والأمكنة منذ خلق الله تعالى الخلق.
- كما أن صيغة اسم المفعول تشير أيضا إلى أنه مرتبط بشخص آخر يصطنع من أجله المعروف.

- ورود المصطلح معرّفاً في أغلب المواضع يشير إلى أن "ال" تدل على العهد، أي أن المعروف معهود بينكم، ومعروف حسنه لديكم، لا ينكره أحد إلا مكابرة. ولذلك فسّره البعض بالعادة والعرف، أي أنه معتاد معروف بين الناس.
- معيى المصطلح في كل المواضع بصيغة الأفراد بدل الجمع، مما يوحي بالوحدة والانسجام. فالمعروف مهما تعددت أشكاله وأنواعه فهو معروف مقبول في النفس ومأجور عليه في الدين.

### 3- تحليل المعاني الجزئية لموارد المصطلح:

بعد الإحصاء الشامل لموارد المصطلح والنظر في مختلف أشكال وأحجام الورد، يمكن تصنيف المعاني التي جاء بها كما يلي:

أ- المعروف: التوحيد والإيمان والطاعة.

- ومنه قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: 110]، فقد أثنى الله تعالى على هذه الأمة، وبين أنها خير أمة أخرجت للناس، ثم ذكر العلة الموجبة لهذه الخيرية وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا شك أن أعظم المعروف هو توحيد الله تعالى والإيمان برسوله صلى الله عليه وسلم. وهذا ما جعل أبا العالية يقول: " كل ما ذكر الله في القرآن من الأمر بالمعروف فهو دعاء من الشرك إلى الإسلام."<sup>37</sup>
- وقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104] قال مقاتل: "يأمرون بطاعة ربهم."<sup>38</sup>
- وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ [المتحنة: 12]، أي لا يعصينك في طاعة الله تعالى.

وفي الحديث أيضاً، قوله صلى الله عليه وسلم: «يُؤْتَى بِالرَّجُلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُلْقَى فِي النَّارِ، فَيَتَنَدَّلِي أَقْتَابَ بَطْنِهِ، فَيَدُورُ بِهَا كَمَا يَدُورُ الْجَمَارُ بِالرَّحَى، فَيَجْتَمِعُ إِلَيْهِ أَهْلُ النَّارِ،

<sup>37</sup> تفسير الطبري، 557/11

<sup>38</sup> ابن أبي حاتم الرازي، تفسير القرآن العظيم، 727/3

فَيَقُولُونَ: يَا فُلَانُ مَا لَكَ؟ أَلَمْ تَكُنْ تَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَتَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ؟ فَيَقُولُ: بَلَى، قَدْ كُنْتُ  
أَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ وَلَا آتِيَهُ، وَأَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ وَآتِيَهُ»<sup>39</sup>

وقوله: «وَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ صِدْقَةٌ»

وقوله: «فِتْنَةُ الرَّجُلِ فِي أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَجَارِهِ، تُكْفِرُهَا الصَّلَاةُ، وَالصَّدَقَةُ، وَالْأَمْرُ  
بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ»

وقوله: «إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ»

وقوله: «وَلَا تَعْصُونِي فِي مَعْرُوفٍ»

وهكذا كل الآيات والأحاديث التي جاء فيها الأمر بالمعروف سواء كان معرفاً  
أو منكراً، فهو الطاعة والإيمان بالله تعالى وبرسوله صلى الله عليه وسلم، وإقامة الدين  
وحفظه. ويأتي في الغالب متبوعاً بالنهي عن ضده وهو المنكر.

ب- المعروف: القول الجميل غير المنكر

وقد جاء ذلك في كثير من الآيات:

- قال تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أذى﴾ [البقرة: 263] أي قول  
جميل ودعاء الرجل لأخيه بالخير.
- وقال تعالى: ﴿لَا تُوَاعِدُوهُمْ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [البقرة: 235] أي لا  
تواعدوهم إلا مواعدة معروفة غير منكرة.
- وقال تعالى: ﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [النساء 5] أي عِدَّة  
حسنة ودعاء بالخير.
- وقال تعالى: ﴿وَقُلْنَا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: 32] أي قولاً جميلاً حسناً معروفاً في  
الخير.
- وقال تعالى: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ [محمد: 21] أي قول حسن.

<sup>39</sup> صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة النار، 121/4، حديث رقم 3267



### ج-المعروف: الجميل والإحسان

- ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: 19] أي صاحبوهن بإحسان.
- وقوله تعالى: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: 15] أي بإحسان.
- وقوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: 2] أي بإحسان من غير إضرار بهن. وقد جاء في سورة البقرة بدل "أو فارقوهن بمعروف" قوله تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: 229]
- وقوله: ﴿فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 178] أي مطالبة جميلة بغير تعنيف ولا تشديد في الطلب.
- وقوله: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 180] أي بالإحسان والعدل، فلا يفضّل الغني ولا يتجاوز الثلث.
- وقوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 232] أي بما يحسن في الدين والمروءة.
- وقوله: ﴿طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ﴾ [النور: 53] أي طاعة حسنة للنبي صلى الله عليه وسلم.

### د- المعروف: البر والخير

- ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: 114] فهو عام في جميع أعمال البر.
- وفي الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ». أي كل ما يفعل من أعمال البر والخير كان ثوابه كنواب من تصدق بالمال.
- وقوله: «لَا تَحْفَرَنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا، وَلَوْ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهِ طَلْقٍ»  
وقوله: «وَمَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِيُوهُ»
- وقوله: «مَنْ صُنِعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفٌ فَقَالَ لِفَاعِلِهِ: جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا فَقَدْ أَبْلَغَ فِي الشَّنَاءِ.»  
وقوله: «أَيُّنَ الْمُتَأَلَّى عَلَى اللَّهِ، لَا يَفْعَلُ الْمَعْرُوفَ؟»  
وقوله: «فَإِنَّكَ عَمَى أَنْ تَصَدَّقِي، أَوْ تَفْعَلِي مَعْرُوفًا»

فقد جاء في الآية الأولى الحث على المعروف، وهو جميع أعمال البر، وجاء في الأحاديث تفصيل لبعض وجوه البر.

هـ- المعروف: ما تيسر للإنسان والقدر الذي جرت به العادة

- ومنه قوله تعالى: ﴿مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ أي بقدر الإمكان.
- وقوله: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي على قدر طاقته وميسرته.
- وقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلِمْنَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي بالوجه الذي لا ينكر في الشرع وعادات الناس، فلا يكلفهم ما ليس لهم، ولا يكلفونهم ما ليس لهم.
- وقوله: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي بقدر الحاجة من غير إسراف.
- وفي الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: «خُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدَكَ، بِالْمَعْرُوفِ» أي بقدر كفايتك. وهو القدر الذي عُرف في العادة أنه الكفاية.
- وقوله: ﴿وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ.﴾ «أي على قدر يسر الزوج وعسره.
- وقوله: «ارْكَبْهَا بِالْمَعْرُوفِ، إِذَا أُلْجِئْتَ إِلَيْهَا حَتَّى تَجِدَ ظَهْرًا» أي بقدر الحاجة من غير إضرار ولا إجهاد لها.

#### 4- استخلاص التعريف

انطلاقاً من المعاني الجزئية السابقة التي جاء بها المصطلح في النصوص المدروسة، يمكن استخلاص التعريف التالي:

المعروف في اصطلاح القرآن الكريم والحديث الشريف هو:

اسم جامع لكل ما تعرفه النفوس وتستحسنه، وأقره الشرع، من القول الجميل وأعمال البرّ والإحسان إلى الخلق، وجرت به العادة في المعاملات بين الناس.

#### شرح التعريف

- فقولنا: "اسم جامع" فيه إشارة إلى الصيغة الاسمية للمصطلح، لأنه لم يستعمل قط في القرآن ولا الحديث بغيرها.
- وكونه جامعا: يعني أنه يشمل جميع الأعمال الخيرة. كما أنه يشير أيضا إلى انه وإن كان يرد بصيغة المفرد دون المثنى والجمع، إلا أن أفرادها يدل على الجنس، أما من حيث النوع فهو متعدد ومتنوع.

- وأما قولنا: "لكل ما تعرفه النفوس وتستحسنه" ففيه إشارة إلى معناه اللغوي، لأن المعروف مشتق من المعرفة والتي معناها العِلْم. فالمعروف معلوم بين الناس حُسْنه.

وذكر النفوس بدل الناس فيه إشارة إلى السكون والطمأنينة التي محلها النفس، وهي من المعاني التي يدور عليها لفظ المعروف لغة.

وذكر النفوس بصيغة الجمع لأن المعروف لا يتعلق بفرد واحد، بل بالمجتمع كَلِّه.

- وأما قولنا: "أقرّه الشرع" فهو تخصيص للمعروف بما لم يرد في نهي في الشرع. لأن العقل البشري قاصر لا يستطيع إدراك كل شيء بنفسه، خلافا للمعتزلة الذين يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين، ويجعلون العقل فوق الشرع. بل ينبغي التوسُّط، لأن بعض الأمور قد تبدو حسنة ومعروفا في المجتمعات غير المسلمة، في حين أن الشرع قد نهى عنها. ومن ذلك مثلا: الخمر والميسر وأكل الربا والزنا. . . فإن المجتمعات التي لا تحتكم إلى الشرع، ترى في الخمر والميسر منافع كثيرة، وكذلك الربا الذي يعتبر نوعا من التجارة والمضاربة. وأما الزنا فهو نوع من الحرية. لهذا وجب تقييد المعروف بما لا ينافي الشريعة.

- وأما قولنا: "من القول الجميل وأعمال البرّ والإحسان إلى الخلق" فهو تعريف بالنوع، حيث ذكرنا أهم الأنواع التي ورد بها المصطلح في القرآن والحديث. فمن القول: العِدّة الحسنة، والدعاء بالخير، والشكر على صنيع المعروف. . . ومن أعمال البرّ: طلاقة الوجه، وإكرام الجار، وإفراغك من دلوك في دلو أخيك، وإنظار المعسر، والتصدّق على الفقراء والمحتاجين. . . ومن الإحسان إلى الخلق: حُسن الصحبة والمعاشرة وأداء الحقوق أو المطالبة بها.

- وأما قولنا: "القدر الذي جرت به العادة بين الناس" فالمقصود به تقدير النفقة والكسوة والصدّاق والمتعة، جميع الحقوق المادية التي جاءت في القرآن والحديث موصوفة "بالمعروف"، أي بالقدر المعتاد بين أفراد المجتمع. فلا يكلف أحد فوق طاقته. إذ لو فسّر المعروف بالإحسان في هذه الأمور، لشقّ ذلك على كثير من الناس، خاصة وأنه مرتبط بالحقوق الواجبة للغير، فلا ضرر ولا ضرار.

## خاتمة

يتبين أخيراً من خلال هذا البحث أهمية دراسة المفاهيم والمصطلحات الشرعية، ودور المنهج الواضح في إبرازها ودراستها، وخاصة منهج الدراسة المصطلحية لمعهد الدراسات والبحوث العلمية (مبدع).

كما كشفت هذه الورقات عن المعاني الدلالية التي أخذ منها مصطلح المعروف والمتمثلة في (السكون والطمأنينة والظهور والوضوح). إضافة إلى العلاقة التي تربطه بالعرف في كونه شائعاً بين الناس تعرفه الفطرة السليمة وتقرّه الحنيفية السمحة.

## لائحة المصادر والمراجع

- ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق علي الحلبي، دار ابن الجوزي، ط 1، 1421هـ - 2000م.
- أزهرى، محمد، مصطلح القافية من الأخفش الأوسط إلى حازم القرطاجني، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط 1، 1431هـ - 2010م
- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة - بيروت، ط 1، 1422هـ
- البوشخي، الشاهد، دراسات مصطلحية، دار السلام-القاهرة، ط 1، 1433هـ/2012م
- البيانوني، محمد عز الدين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، دار السلام - القاهرة، ط 3، 1420هـ - 1999م.
- الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط 1، 1996م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد بيروت، ط 1، 1396هـ - 1976م.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين- بيروت، ط 2، 1979م.
- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار- مكة، ط 1، 1417هـ - 1997م.

- الخطابي، أبو سليمان حَمْد بن محمد، غريب الحديث، تحقيق عبد الكريم العزباوي، دار الفكر- دمشق، 1402 هـ - 1982 م.
- الخليل، ابن أحمد الفراهيدي، معجم العين، تحقيق عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط 1، 1424 هـ - 2003 م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية- بيروت، ط1، 1430 هـ - 2009 م
- الرازي، أبو بكر أحمد بن علي، مختار الصحاح، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1414 هـ- 1994 م
- الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، دار الفكر - بيروت، ط 1، 1401 هـ - 1981.
- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم- دمشق، ط4، 1430 هـ/ 2009 م
- الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، وزارة الإرشاد بالكويت، 1369 هـ/ 1969 م
- الزمخشري، محمود بن عمر جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، مكتبة العبيكان، ط 1، 1418 هـ - 1998 م.
- الشريف الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة- القاهرة، ط 1، 1392 هـ / 1973 م
- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق عبد الله التركي، دار هجر، ط 1، 1422 هـ - 2001 م.
- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري، أحكام القرآن. تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 3، 1424 هـ - 2003 م.
- ابن عطية، عبد الحق بن أبي بكر الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، 1422 هـ - 2001 م.
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399 هـ - 1979 م.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط 5، 1416 هـ/ 1996 م

- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط 1، 1427هـ - 2006م.
- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، الحسيني الكليات، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط 2، 1419هـ- 1998م.
- مسلم، ابن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ط 1، 1412هـ-1991م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر- بيروت، ط 3، 1414هـ - 2003م.
- النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي، تحقيق مشهور حسن سلمان، مكتبة المعارف - الرياض، ط 1، 1998م.
- النووي، يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، المطبعة المصرية بالأزهر، ط 1، 1347هـ - 1929م.

## الخروج من الخلاف: أصله، وحكمه، وضوابطه، ونماذج من تطبيقاته

محمد زنداك<sup>1</sup>

### ملخص البحث

إن قاعدة: (الخروج من الخلاف) عند الفقهاء، من أهم القواعد التي لها بالغ الأثر في تدبير الخلاف في الثقافة الشرعية الإسلامية. و الخلاف الفقهي أمر طبيعي جدا؛ لأن النصوص التي قام عليها الدين تقبل ذلك؛ إذ هي غنية غاية، فلا يمكن تفكير ما هو غني بطبعه، ولا تحجير ما هو واسع في أصله، ولا توحيد ما هو متعدد في نفسه، فهذا ضد الطبيعة والشريعة والسنن الكونية، والإرادة الإلهية. وهذه الورقة إنما ترمي إلى لفت الانتباه إلى هذه القاعدة الجليلة تأصيلا وتحليلا وتطبيقا وتوظيفا، سعيا لبيان أهميتها الكبرى، وضرورة استثمارها في تدبير خلافاتنا الفكرية والعلمية والنظرية لتحقيق المصلحة، واجتناب المفسدة، وتقريب الشقة، وجمع الكلمة، لمواجهة ما هو أخطر وأضر وأشأم، فيعذر ويتفهم بعضنا بعضا في المختلف فيه؛ لتعاون على المتفق عليه.

كلمات المفاتيح: الخلاف - الترجيح - الخروج - الورع - المذاهب - الفقه - الاحتياط.

### Summary of the research

The principle of 'Exiting from Disagreement' is one of the most important principles that have a profound impact on managing differences within Islamic legal culture. Jurisprudential disagreement is entirely natural because the nature of the Islamic legal texts upon which the religion is based allows for it.

This paper aims to draw attention to this profound principle in terms of its foundation, analysis, application, and utilization. We seek to highlight its immense importance and the necessity of harnessing it in managing our intellectual, scientific, and theoretical differences for the sake of achieving mutual benefit, avoiding harm, bridging the gap, and confronting what is more dangerous, harmful, and ominous. Thus, we can better understand and forgive each other for our differences, cooperating on what we agree upon.

---

<sup>1</sup> أستاذ باحث بكلية الشريعة جامعة ابن زهر

## مقدمة

إن قاعدة الخروج من الخلاف من القواعد البالغة الأهمية في شريعة الإسلام الغراء، نص عليها غير واحد من كبار العلماء كالإمام تاج الدين السبكي رحمه الله الذي قال: "ومن القواعد ما اشتهر في كلام كثير من الأئمة، ويكاد يحسبه الفقيه مجمعاً عليه أن الخروج من الخلاف أولى وأفضل".<sup>2</sup>

فهي قاعدة عظيمة الشأن، لطيفة المآخذ، غزيرة الجدوى بين قواعد هذا الدين الأغر، اعتمدها العلماء وسيلة ناجعة من وسائل تدبير الخلاف الفقهي بين الأئمة المجتهدين.

فما أصل هذه القاعدة ومبناها ومآخذها؟ وما محلها من الأحكام الشرعية؟ ومتى يتم إعمالها وتنزيلها؟ ومتى يحتاج إليها؟ وهل من أمثلة تطبيقية لها في القضايا الخلافية؟ تلكم هي أهم التساؤلات التي ستثيرها وتركز عليها هذه الدراسة القاصرة العجلى بغية كشف النقاب عن إجابات كافية شافية لها، وذلك في محاورها الأربعة:

المحور الأول: أصل قاعدة الخروج من الخلاف وحكمها.

المحور الثاني: شروط الخروج من الخلاف وضوابطه لدى الأئمة.

المحور الثالث: أقسام وأنماط الخروج من الخلاف وتطبيقاته.

المحور الرابع: دفع استشكالات تورّد حول قاعدة الخروج من الخلاف.

ثم خاتمة.

## المحور الأول: أصل قاعدة الخروج من الخلاف، وحكمها

يمكن أن نعرف قاعدة الخروج من الخلاف بأنها هي: "العمل بالأحوط في مسائل الخلاف إذا كان الخلاف معتبراً، لا شاذاً، ولم تؤدّ مراعاته إلى محذور".<sup>3</sup>

<sup>2</sup> الأشباه والنظائر للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي المتوفى: 771هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1411هـ- 1991م. (111/1). بتصرف يسير.

<sup>3</sup> الجمهرة الموسوعة الشاملة لمفردات المحتوى الإسلامي، مادة: خ رج.



ولا ريب أن مبنى قاعدة الخروج من الخلاف هذه<sup>4</sup> على الورع والاحتياط في الدين، وافتقار الشبهات، وطلب براءة الذمة، والخروج من العهدة، مما يفضي إلى سلامة المرء في دينه وعرضه، وإن ذلك لأصل أصيل في شرعنا، وعماد متين من عمُدِ ديننا، وعروة وثقى لا انفصام لها، من استعصم بها هدي إلى صراط مستقيم، ومن فزع إليها فزع إلى ركن شديد، لا يقع فيه إلا على النجاة، والارتياح، والانشراح، والطمأنينة.

قَالَ اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ: "إِذَا جَاءَ الْإِخْتِلَافُ أَخَذْنَا فِيهِ بِالْأَحْوَطِ".<sup>5</sup>

ويقول الإمام الشاطبي رحمه الله: "والشريعة مبنية على الاحتياط، والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلوماً على الجملة والتفصيل؛ فليس العمل عليه ببدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها".<sup>6</sup>

وقال الإمام أحمد زروق رحمه الله: "والخروج من الخلاف مستحب اتفاقاً حسب الإمكان، واختلاف العلماء رحمة".<sup>7</sup>

أما الإمام تاج الدين السبكي رحمه الله فيقول: "الْقَوْلُ بِأَنَّ الْخُرُوجَ مِنَ الْإِخْلَافِ أَفْضَلُ، ثَابِتٌ مِنْ حَيْثُ الْعُمُومُ، وَاعْتِمَادُهُ مِنَ الْوَرَعِ الْمَطْلُوبِ شَرْعاً".<sup>8</sup>

وتجد هذه القاعدة مأخذها ومستندها في أحاديث نبوية غاية في الصحة والوضوح نبه فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ضرورة إعمال هذا المبدأ المهم جداً، كما في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه الذي يقول: (الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنٌ وَبَيْنَهُمَا

<sup>4</sup> ذكر هذه القاعدة كثير ممن صنّفوا في القواعد الفقهية كتاج الدين بن السبكي المتوفى: 771هـ في الأشباه والنظائر (111/1). والزرکشي المتوفى: 794هـ في المنثور في القواعد الفقهية (127/2). والسيوطي المتوفى: 911هـ في الأشباه والنظائر (136).

<sup>5</sup> جامع بيان العلم وفضله للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي المتوفى عام: 463هـ بتحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1414هـ 1994م. (906/2).

<sup>6</sup> لموافقات للإمام إبراهيم بن موسى بن محمد اللخميّ الغرناطيّ الشهير بالشاطبيّ المتوفى: 790هـ، بتحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م (85/3).

<sup>7</sup> عدة المرید الصادق للإمام أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسيّ الفاسيّ المعروف بزروق المتوفى: 899هـ، بتحقيق العلامة الصادق بن عبد الرحمن الغريانيّ، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1427هـ 2006م. (215/1).

<sup>8</sup> الأشباه والنظائر لابن السبكيّ بتصريف (128/1).

مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَّاعٍ يَزْعَى حَوْلَ الْجَمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ جَمِيًّا أَلَا إِنَّ جَمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ).<sup>9</sup>

ومن هنا قال القرافي: "وَالْوَرَعُ مِنْ أَفْعَالِ الْجَوَاحِ، وَهُوَ تَرْكُ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَدَرًا مِمَّا بِهِ الْبَأْسُ وَأَصْلُهُ قَوْلُهُ: - عَلَيْهِ السَّلَامُ: (الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشَبَّهَاتٌ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ). وَهُوَ مُنْدُوبٌ إِلَيْهِ، وَمِنْهُ الْخُرُوجُ عَنْ خِلَافِ الْعُلَمَاءِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ".<sup>10</sup>

ومن أبرز ما تستند إليه هذه القاعدة الجليلة أيضا قوله صلى الله عليه وسلم: (دَعْ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ).<sup>11</sup>

ووجه الدلالة منه أن الخروج من اختلاف العلماء أفضل؛ لأنه أبعد عن الشبهة، وأدرا للريبة.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> أخرجه البخاري في الإيمان، بابُ فَضْلِ مَنْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ (52)، وفي البيوع، بابُ: الْحَلَالُ بَيْنَ، وَالْحَرَامُ بَيْنَ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ (2051)، ومسلم في المساقاة، بابُ أَخَذِ الْحَلَالِ وَتَرَكَ الشُّبُهَاتِ (1599)، وغيرهما.

<sup>10</sup> الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق) للإمام أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشيبيري بالقرافي المتوفى: 684هـ، بحاشية «إدراج الشروق على أنوار الفروق» للعلامة قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاطب المتوفى: 723هـ، ومعهما «تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية» للشيخ محمد بن علي بن حسين مفتى المالكية بمكة المكرمة المتوفى: 1367هـ، عالم الكتب، بدون طبعة ولا تاريخ، (الْفُرْقُ السَّادِسُ وَالْخَمْسُونَ وَالْمِائَتَانِ بَيْنَ قَاعِدَةِ الرَّهْدِ، وَقَاعِدَةِ الْوَرَعِ). (210/4).

<sup>11</sup> أخرجه الترمذي في صفة القيامة، باب رقم: (61)، (2518)، والنسائي في الأثرية، باب الحث على ترك الشبهات، (5711)، وأحمد في مسنده (1723)، و(1724)، و(1725) و(1727)، وابن خزيمة في صحيحه (2348)، وابن حبان في صحيحه (722)، والحاكم في مستدركه (2169)، و(2170)، و(7046)، وغيرهم من حديث الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، قال الترمذي: "وهذا حديث صحيح". وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وذكره البخاري في كتاب البيوع معلقا، بابُ تَفْسِيرِ الْمُشَبَّهَاتِ، وَقَالَ حَسَّانُ بْنُ أَبِي سِتَانَ: مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَهْوَنَ مِنَ الْوَرَعِ، دَعْ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ.

<sup>12</sup> انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير للإمام زين الدين محمد المعروف بعبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي المتوفى: 1031هـ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة: الأولى، 1356هـ (373/6).

ورحم الله من قال: وَذُو اِخْتِيَاطٍ فِي اُمُورِ الدِّينِ \* مَنْ فَرَّ مِنْ شَكِّ اِلَى يَقِيْنٍ.<sup>13</sup>  
كما يُسْتَحْضَرُ فِي هَذَا الْمَقَامِ حَدِيثُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (يَا عَائِشَةُ، لَوْلَا قَوْمُكَ حَدِيثُ عَهْدِهِمْ، لِنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ فَجَعَلْتُ لَهَا بَابِيْنَ، بَابًا يَدْخُلُ النَّاسُ، وَبَابًا يَخْرُجُونَ).<sup>14</sup>

"ويسوغ للإنسان أن يترك الأفضل لأجل تأليف القلوب، واجتماع الكلمة: خوفا من التنفير، كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم بناء البيت على قواعد إبراهيم؛ لكون قريش حديث يعهد بالجاهلية، وخشي تنفيرهم بذلك، ورأى تقديم مصلحة الاجتماع على ذلك".<sup>15</sup>  
ومما جاء عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه لما أنكر على عثمان رضي الله عنه إتمام الصلاة في السفر، ثم صلى خلفه أربعاً، فقيل له: عِبْتَّ عَلَى عَثْمَانَ، ثُمَّ صَلَّيْتَ أَرْبَعًا؟! فقال: «الخلاف شر». وفي رواية للبيهقي: «إني أكره الخلاف».<sup>16</sup>

بل إنه صلى الله عليه وسلم قد أعمله في كثير من الوقائع، كما في قصة ولد زمعة - على رأي كثير من أهل العلم - وقد روتها عائشة رضي الله عنها إذ قالت: «اِخْتَصَمَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ وَعَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فِي غُلَامٍ فَقَالَ سَعْدٌ: هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْنُ أُخِي عُنْبَةُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ عَمِدَ إِلَيَّ أَنَّهُ ابْنُهُ انظُرْ إِلَى شَبَّهِهِ، وَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ: هَذَا أُخِي يَا رَسُولَ اللَّهِ وُلِدَ عَلَيَّ فِرَاشِ أَبِي مِنْ وَلِيدَتِهِ - يَعْنِي أُمَّتَهُ - فَتَنَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى شَبَّهِهِ فَرَأَى

<sup>13</sup> هذا البيت من منظومة في العقيدة تسمى: (إضاءة الدُّجْنَةِ فِي عَقَائِدِ أَهْلِ السُّنَّةِ) للعلامة أحمد بن محمد المَقْرِيّ اللَّيْلَسَانِيّ المتوفى: 1041هـ وهو البيت الرابع والخمسون من هذه المنظومة. ومن شروحها رائعة الجنة للعلامة عبد الغني النابلسي المتوفى: 1143هـ والبيت في ص: (37) منه.

<sup>14</sup> أخرجه البخاري في العلم، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه، (126)، وفي الحج، باب فضل مكة وبنائها، (1584)، وفي الأنبياء، باب قول الله تعالى: {واتخذ الله إبراهيم خليلاً}، (3368)، وفي تفسير سورة البقرة، باب قوله تعالى: {وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت. . .}، (4484)، وفي التمني، باب ما يجوز من اللغو، (7243)، ومسلم في الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، (1333)، والموطأ في الحج، باب ما جاء في بناء الكعبة. وغيرهم من حديث عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها.

<sup>15</sup> نصب الراجحة لأحاديث الهداية للإمام جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزليعي الحنفي المتوفى: 762هـ مع حاشيته بغية الأملعي في تخرج الزليعي، بتحقيق: العلامة محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، 1418هـ/1997م، (328/1).

<sup>16</sup> أخرجه أبو داود في المناسك، باب الصلاة بمنى (1960)، وعبد الرزاق في المصنف (4269)، والبيهقي في الكبرى (5434)، و(5435) وانظر: فتح الباري: (56/2).

شَبَّهَا بَيْنًا بِعُتْبَةَ، فَقَالَ: (هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بَنِ زَمْعَةَ، الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجْرُ - يعني الرجم - وَاحْتَجِي مِنْهُ يَا سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ، فَلَمْ تَرَهُ سَوْدَةُ قَطُّ)»<sup>17</sup>.

فمع أنه عليه الصلاة والسلام حكم لعبد بن زمعة بالولد، وأنه أخوه من أبيه؛ لأنه وُلد على فراشه، فأصبحت سودة رضي الله عنها أختاً له، لكن لما كان هذا الولد مُتَنَازِعاً عليه، ووجد فيه النبي صلى الله عليه وسلم شَبَّهَا بِعُتْبَةَ جعله يحتمل أن يكون ابنه، ومن ثم تكون سودة رضي الله عنها أجنبيةً عنه، أمرها بالاحتجاب منه؛ احتياطاً، وخروجاً من الخلاف.<sup>18</sup>

ومن هنا نقل عن الإمام ابن العربي رحمه الله: "الْقَضَاءُ بِالرَّاجِحِ لَا يَفْطَعُ حُكْمَ الْمَرْجُوحِ بِالْكَلْبِيَّةِ، بَلْ يَجِبُ الْعَطْفُ عَلَيْهِ بِحَسَبِ مَرْتَبَتِهِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجْرُ وَاحْتَجِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ)"<sup>19</sup>.

وكما في حديث عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ رضي الله عنه أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةَ لِأَبِي إِهَابِ بْنِ عَزِيْزٍ فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ فَقَالَ لَهَا عُقْبَةُ: «مَا أَعْلَمُ أَنَّكَ أَرْضَعْتِي وَلَا أَخْبَرْتِي». فَرَكِبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ؟) فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ، وَكَحَّتْ زَوْجًا غَيْرَهُ.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> أخرجه البخاري في البيوع، باب تفسير المشبهات (2053)، وباب شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه (2218)، وفي الخصومات، باب دعوى الوصي للميت (2421)، وفي العتق، باب أم الولد (2533)، وفي الوصايا، باب قول الموصي لوصيه: تعاهد ولدي (2745)، وفي المغازي، باب بدون ترجمة (4303)، وفي الفرائض، باب الولد للفراش (6749)، وباب من ادعى أختاً أو ابن أخ (6765) وفي المحاربين، باب للعاهر الحجر (6817)، وفي الأحكام، باب من قضى له بحق أخيه فلا يأخذه (7182)، ومسلم في الرضاع - باب الولد للفراش وتوفي الشبهات (1457)، والموطأ في الأقضية، باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه، وأبو داود في الطلاق، باب الولد للفراش (2273)، والنسائي في الطلاق، باب إلحاق الولد بالفراش (3484)، وباب فراش الأمة (3487)، وغيرهم.

<sup>18</sup> ينظر: فتح الباري (293/4).

<sup>19</sup> المعيار المعرب للونشريسي (37/12)، وشرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب للعلامة أحمد بن علي المنجور المتوفى 995هـ بتحقيق محمد الشيخ محمد الأمين (314/1)، وانظر: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك للعلامة أبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد عليش المالك المتوفى: 1299هـ (61/2).

<sup>20</sup> أخرجه البخاري في العلم، باب الرحلة في المسألة النازلة (88)، وفي البيوع، باب تفسير الشبهات (2052)، وفي الشهادات، باب إذا شهد شاهد أو شهود بشيء، وقال آخرون: ما علمنا بذلك يحكم بقول من شهد (2640)، وباب شهادة الإمام والعييد (2659)، وباب شهادة المرضعة (2660)، وفي النكاح، باب شهادة المرضعة (5104)، والترمذي في الرضاع، باب ما جاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع (1151)، وأبو داود في الأقضية، باب الشهادة في الرضاع (3603)، و(3604)، والنسائي في النكاح، باب الشهادة في الرضاع (3330)، وغيرهم.

يقول الحافظ رحمه الله: "قَوْلُهُ: (كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ؟) يُشْعِرُ بَأْنَ أَمْرُهُ بِفِرَاقِ إِمْرَاتِهِ إِنَّمَا كَانَ لِأَجْلِ قَوْلِ الْمَرْأَةِ: إِنَّهَا أَرْضَعْتُهُمَا، فَأَحْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ صَحِيحًا، فَيَرْتَكِبُ الْحَرَامَ، فَأَمْرُهُ بِفِرَاقِهَا إِحْتِيَاظًا عَلَى قَوْلِ الْأَكْثَرِ".<sup>21</sup>

وفي هذا كله تأصيل لهذه القاعدة الجليلة، وإعمال لها؛ إيدانا بأن الخروج من الخلاف مسلک من مسالك الورع والاحتياط، وطلب البراءة والسلامة في الدين.

وقد قرر الإمام البخاري قاعدة الخروج من الخلاف في صحيحه عند ذكر مسألة كشف الفخذ، فقال: وَيُرْوَى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَجَرَهْدٍ، وَمُحَمَّدِ بْنِ جَحْشٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الْفَخْدُ عَوْرَةٌ) وَقَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: «حَسَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فَخْدِهِ».

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: «وَحَدِيثُ أَنَسٍ أَسْنَدٌ، وَحَدِيثُ جَرَهْدٍ أَحْوْطٌ حَتَّى يُخْرَجَ مِنْ إِحْتِيَاطِهِمْ».<sup>22</sup>

ولذلك اتفق العلماء بل أجمعوا على أن الخروج من الخلاف أولى من الدخول فيه إذا أمكن، كما نص عليه الفاكهاني وغيره.<sup>23</sup>

ومن هنا يمكن أن نقول مطمئنين: إن الخروج من الخلاف معناه: الأخذ بالأحوط في الأحكام الشرعية، "حَدْرًا مِنْ كَوْنِ الصَّوَابِ مَعَ الْخَصْمِ، وَالشَّرْعُ يَحْتَاطُ لِفِعْلِ الْوَاجِبَاتِ، وَالْمُنْدُوبَاتِ، كَمَا يَحْتَاطُ لِتَرْكِ الْمُحْرَمَاتِ وَالْمَكْرُوهَاتِ".<sup>24</sup>

"وَاعْتِبَارُ الْإِحْتِيَاطِ وَالْأَخْذِ بِالثِّقَةِ أَصْلٌ كَبِيرٌ مِنْ أَصُولِ الْفِقْهِ اسْتَعْمَلَهُ الْفُقَهَاءُ كُلُّهُمْ، وَهُوَ فِي الْعَقْلِ كَذَلِكَ أَيْضًا؛ لِأَنَّ مَنْ قِيلَ لَهُ: إِنَّ فِي طَرِيقِكَ سَبْعًا أَوْ لُصُوبًا كَانَ الْوَاجِبُ عَلَيْهِ الْأَخْذَ بِالْحَزْمِ وَتَرْكَ الْإِفْقَادِ عَلَى سُلُوكِهَا حَتَّى يَتَبَيَّنَ أَمْرُهَا".<sup>25</sup>

<sup>21</sup> فتح الباري لابن حجر (392/4).

<sup>22</sup> كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ.

<sup>23</sup> انظر: رياض الأقيام في شرح عمدة الأحكام للعلامة تاج الدين أبي حفص عمر بن علي الفاكهاني المالكي، المتوفى: 734هـ (393/5)، ومرواة المفاتيح للعلامة ملا علي القاري (1757/5).

<sup>24</sup> قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء المتوفى: 660هـ، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، (وصورتها دُوْرٌ عدة مثل: دار الكتب العلمية - بيروت، ودار أم القرى - القاهرة)، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، 1414هـ/ 1991م. (254/1).

<sup>25</sup> الفصول في الأصول للإمام أحمد بن علي أبو بكر الجصاص الحنفي المتوفى: 370هـ (101/2).

وإنما يتحقق ذلك بفعل ما اختلف العلماء في وجوبه، وترك ما اختلفوا في تحريمه؛ وذلك اتقاء للشُّبُه، وفقا لما أرشد إليه الشارع.<sup>26</sup> فلا ريب أن صلاةً اتفق الأئمة على صحتها أولى من صلاةٍ اختلف في صحتها اختلافا معتبرا.<sup>27</sup>

ومن هنا نجد هذه القاعدة مطبقة في جميع المذاهب دون استثناء: الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي، نعم، لا ريب أن ثمت تفاوتاً في إعمالها بين المذاهب، ولعل المذهب الشافعي أكثرها احتفاءً بهذه القاعدة، وأوسعها تطبيقاً، واستثماراً لها.<sup>28</sup>

أما حكم الخروج من الخلاف فلا يعدو مع كل ذلك درجة الاستحباب، وقد حكى فيه الاتفاق كما سلف في قول زروق من المالكية "والخروج من الخلاف مستحب اتفاقاً حسب الإمكان".<sup>29</sup>

وقال النووي من الشافعية: "الْعُلَمَاءُ مُتَّفِقُونَ عَلَى اسْتِحْبَابِ الْخُرُوجِ مِنَ الْخِلَافِ إِذَا لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ إِخْلَالٌ بِسُنَّةٍ".<sup>30</sup>

وحكى الاتفاق على ذلك أيضاً ابن تيمية من الحنابلة حيث يقول: "وَلَا يُنْكَرُ الْمُخْتَسِبُ إِلَّا مُجَمَّعًا عَلَىٰ إِنكَارِهِ أَوْ مَا يَرَى الْقَاعِلُ تَحْرِيمَهُ، أَمَّا مَا عَدَا ذَلِكَ فَإِنْكَارُهُ يَكُونُ عَلَىٰ سَبِيلِ النَّدْبِ عَلَىٰ وَجْهِ النَّصِيحَةِ وَالْخُرُوجِ مِنَ الْخِلَافِ، إِنْ لَمْ يَقَعْ فِي خِلَافٍ آخَرَ، وَتَرَكَ سُنَّةً نَائِبَةً؛ لِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ عَلَىٰ اسْتِحْبَابِ الْخُرُوجِ مِنَ الْخِلَافِ".<sup>31</sup>

كما ذكر ابن حجر الهيتمي هذا الاتفاق في السياق ذاته.<sup>32</sup>

<sup>26</sup> انظر ما أورده الإمام أبو حامد الغزالي المتوفى: 505هـ في إحياء علوم الدين (115/2).

<sup>27</sup> انظر: الفواكه الدواني للنفرأوي (267/2)، وشرح الزرقاني على المختصر (382/1) ومنح الجليل لعليش (266/1).

<sup>28</sup> انظر على سبيل التمثيل لا الحصر: تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي، مع حاشيتي الشرواني والعبادي، ونهاية المحتاج للرملي، مع حاشيتي الشبراملسي، والمغربي الرشيد.

<sup>29</sup> عدة المرید الصادق للإمام أحمد زروق (215/1).

<sup>30</sup> روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام أبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى: 676هـ، بتحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، 1412هـ / 1991م. (10/219).

<sup>31</sup> الحسبة للإمام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية الحراني الحنبلي المتوفى: 728هـ، حققه وعلق عليه: علي بن نايف الشحود، الطبعة: الثانية، 1428هـ 2007م. (27).

<sup>32</sup> الزواجر عن اقتراف الكبائر للإمام أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري المتوفى: 974هـ، دار الفكر، الطبعة: الأولى، 1407هـ - 1987م. (280/2).

ولم يخالف الحنفية في حكم الندب وإن لم يحكوا الاتفاق على ذلك تصريحاً، فقد قال قائلهم: "قَدْ نَصُّوا عَلَى أَنَّ الْخُرُوجَ مِنَ الْخِلَافِ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ".<sup>33</sup>

ورب قائل يقول: هل الخروج من الخلاف سائغ ومستحب على إطلاقه، أم له ضوابط وشروط؟

وجواباً على ذلك يقال: إن قاعدة الخروج من الخلاف كغيرها لم تترك مطلقة، لا تحكمها ضوابط، ولا تقيدها شروط، بل لها ضوابط وشروط نبه عليها غير واحد من المحققين، وذلك حتى لا يترتب على أعمالها تضيق على الناس، ومس بمبدأ التيسير ورفع الحرج الذي هو من خصائص هذا الدين، وأصل من أصول شريعتنا الغراء، وهذه الشروط والضوابط هي التي عقد لها المحور التالي بياناً وتفصيلاً.

### المحور الثاني: ضوابط وشروط الخروج من الخلاف لدى الأئمة

اشتراط الفقهاء لإعمال مبدأ الخروج من الخلاف طائفة من الشروط التي بها ينضبط أمره، ويتقوى جانبه، وينبل شأنه، ويمكن اعتماده، وإليك أهم هذه الشروط مفصلة مفسرة:

(1) الأول: أن يكون الخروج من الخلاف ممكناً، فإن لم يمكن فلا يطلب، ولا يشرع، ولا يجوز، كما في مسألة الخلاف بالإيجاب، والتحريم، فلا يطلب لعدم إمكانه؛ لأنه إن فعل خالف القول بالتحريم، وكان الإثم متوقفاً باعتباره، وإن ترك خالف القول بالإيجاب وكان الإثم متوقفاً باعتباره أيضاً، فيتبع ما أداه إليه اجتهاده إن كان من أهل الاجتهاد، ومذهب إمامه إن كان مقلداً، وهذا القيد واضح؛ لأن الأوامر الشرعية كلها مشروطة بالإمكان، ولعل ذلك هو مقصود الإمامين القرافي، وزروق بقولهما: بحسب الإمكان. كما تقدم إيراداه وبيانه.

(2) الثاني: أن يكون الخلاف معتبراً بأن يكون ذا شبهة قوية احترازاً من الأقوال الخارجة عن حد الاعتبار، وهي الضعيفة المدرك جداً، فلا يطلب الخروج عنها؛ لضعف

<sup>33</sup> غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر للإمام أحمد بن محمد مكي، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي المتوفى: 1098هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1405هـ - 1985م. (63/2). وهو شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي المتوفى: 970هـ.

مدرکہا، وحصول الحرج الشديد بمراعاتها، وقد نص عليه العلامة زروق بقوله: " لكن ما قويت شبهته، أو كان احتياط يساعده، وإلا فلا حرج في الدين.<sup>34</sup>

فمأخذ المخالف إن كان في غاية الضعف والبعد من الصواب، بأن نأى عن مأخذ الشرع، فلا الالتفات إليه، ولا تعريج عليه، ولا إشكال في طرحه، فهو معدود من الهفوات، والسقطات، لا من الخلافات المعتبرات، كما إذا كان ما اعتمد عليه لا يصح دليلاً شرعياً، وذلك ما نص عليه كبار المحققين كالعز بن عبد السلام، وأبي إسحاق الشاطبي، والتاج السبكي وغيرهم.<sup>35</sup>

وَمِنْ ثَمَّ كَانَ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ صَحِيحًا لِمَنْ قَوِيَ عَلَيْهِ، وَلَا يَلْتَفِتُ إِلَى قَوْلِ دَاوُدَ الظَّاهِرِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِنَّهُ لَا يَصِحُّ.<sup>36</sup>

وهو محكي عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، فقد روي عنه أنه قال: "الصائم في السفر كالمفطر في الحضر".<sup>37</sup>

<sup>34</sup> عدة المرید الصادق (215/1).

<sup>35</sup> قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين بن عبد السلام (267/1)، والموافقات للشاطبي (140-139/5)، والأشباه والنظائر للتاج السبكي (112/1).

<sup>36</sup> " قال علي: هذا ما احتجت به كل طائفة ممن رأت الصوم في السفر لمن دع منه شيئاً، ولسنا نقول بشيء من هذه الأقوال، فنتحتاج إلى ترجيح بعضها على بعض إلا أنها كلها متفقة على جواز الصوم لرمضان في السفر، وهو خلاف قولنا". المحلى لابن حزم (248/6).

ومسألة خلاف الظاهرية هل يعتد به أم لا؟ مشهورة عند الأصوليين، فمنهم من لا يعتد به مطلقاً، ومنهم من يعتد به كذلك، ومنهم من فصل. انظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (424/6)، فما بعدها، وإرشاد الفحول (214/1) فما بعدها.

<sup>37</sup> سنن النسائي، كتاب الصيام، ذَكَرُ قَوْلُهُ: الصَّائِمُ فِي السَّفَرِ كَالْمُفْطِرِ فِي الْحَضَرِ (2284)، و(2285)، و(2286)، وسنن ابن ماجه، أبواب الصيام، بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِفْطَارِ فِي السَّفَرِ (1666)، وسنن البيهقي الكبرى عقب حديث (8166)، ومسند البزار (1025)، ومصنف ابن أبي شيبة (8962) قال البيهقي: وَهُوَ مَوْقُوفٌ، وَفِي إِسْنَادِهِ انْقِطَاعٌ، وَرُوي مَرْفُوعًا، وَإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ. وقال ابن حجر في التلخيص: "وَصَوَّبَ وَفَقَهُ عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَأَخْرَجَهُ ابْنُ عَدِيٍّ مِنْ وَجْهِ آخَرَ وَضَعَّفَهُ، وَكَذَا صَحَّحَ كَوْنَهُ مَوْقُوفًا ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، وَالذَّارِقُطِيُّ فِي الْعِلَلِ، وَالْبَيْهَقِيُّ". (394/2)، وقال في الفتح: "والمحفوظ عن أبي سلمة عن أبيه موقوفاً كذلك أخرجه النسائي، وابن المنذر، ومع وقفه فهو منقطع؛ لأن أبا سلمة لم يسمع من أبيه، وعلى تقدير صحته فهو محمول على ما تقدم أولاً حيث يكون الفطر أولى من الصوم، والله أعلم". فتح الباري لابن حجر (184/4).



قال ابن عبد البر: "وَهُوَ قَوْلُ شَاذِّ هَجَرَةِ الْفُقَهَاءِ كُلِّهِمْ، يُرَوَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَالسُّنَّةُ تَرُدُّهُ"<sup>38</sup>.

(3) الثالث: أن لا يلزم من ذلك الخروج إخلالاً بسنة ثابتة صحيحة صريحة، وإلا لم يطلب الخروج من الخلاف؛ لأن في الخروج منه وقوعاً في مخالفة لسنة صحيحة مأمور بالعمل بمقتضاها، قال النووي: "فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ مُتَّفِقُونَ عَلَى الْحَثِّ عَلَى الْخُرُوجِ مِنَ الْخِلَافِ إِذَا لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ إِخْلَالٌ بِسُنَّةٍ، أَوْ وَقُوعٌ فِي خِلَافٍ آخَرَ"<sup>39</sup>.  
وَمِنْ تَمَّ سُنَّ رَفَعُ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ، وَلَمْ يُعْتَبَرِ قَوْلُ مَنْ قَالَ بِإِبْطَالِهِ الصَّلَاةَ مِنَ الْحَنْفِيَّةِ؛  
لأنه سنة ثابتة عن النبي من رواية نحو خمسين صحابياً.

(4) الرابع: أن لا يُوقَعُ الخروجُ الخلافِ في خلافٍ آخر مساوٍ له في القوة، أو أقوى منه، ومن ثمَّ كان فَضْلُ الوَثْرِ عن الشفَعِ - بأن يأتي بركة الوتر منفصلاً عن الشفَعِ بتسليم - أفضلَ منوصله بالشفَعِ دون تسليم بينهما، ولم يُعْتَبَرِ خلافُ الحنْفِيَّةِ في ذلك حيث قالوا بالوصل؛ لأنَّ من العلماء مَنْ لا يُجِيزُ الوصل.<sup>40</sup>

أما إن أدى الخروج من الخلاف إلى الوقوع في خلاف آخر دونه في القوة فالخروج منه مطلوب كما في قراءة الفاتحة للمأموم في الصلاة؛ فإنه من الورع خروجاً من خلاف الشافعي القائل بوجوبها، وإن كان يلزم منه الوقوع في خلاف الحنفي القائل بكراهة قراءتها كراهة تحريم؛ لأن مذهب الشافعي هنا أقوى للأحاديث الواردة في وجوب قراءتها، أما آية: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾<sup>41</sup> التي استند إليه الحنفي، فقد قيل: إنها في غير الفاتحة، وقيل في الخطبة، وقيل غير ذلك، فهو دليل محتمل.

(5) الخامس: أن لا يؤدي الخروج من الخلاف إلى خرق الإجماع، كما نُقِلَ عن ابن سريج من الشافعية أنه كان يغسل أذنيه مع الوجه، ويمسحهما مع الرأس، ويفردهما بالغسل؛ خروجاً من خلاف من قال: إنهما من الوجه، ومن خلاف من قال: إنهما من الرأس،  
ومن خلاف من

<sup>38</sup> التمهيد (49/22).

<sup>39</sup> شرح مسلم (23/2).

<sup>40</sup> الأشباه والنظائر للسبكي (112/1).

<sup>41</sup> من الآية: (204) من سورة الأعراف.

قال: إنهما عضوان مستقلان، فوقع في خلاف الإجماع؛ إذ لم يقل أحد بالجمع.<sup>42</sup>  
 (6) السادس: ألا يضطر إلى فعل ذلك المختلف فيه حيث قيل فيه بالمنع، وكان مذهبه  
 (7) الإباحة، وإلا لم يطلب الخروج فيه من الخلاف للضرورة، فإذا لم يكن شيء  
 من ذلك فيستحب الخروج من الخلاف، لا سيما إذا كان فيه زيادة تعبد لله عز وجل.  
 يقول العز بن عبد السلام رحمه الله: "وإن تقاربت الأدلة في سائر الخلاف بحيث لا  
 يَبْغُد قول المخالف كلَّ البُغْد، فهذا مما يُستحب الخروج من الخلاف فيه؛ حذراً من كون  
 الصواب مع الخصم، والشرع يحتاط لفعل الواجبات والمندوبات، كما يحتاط لترك  
 المحرمات والمكروهات".<sup>43</sup>

وقد نظم بعض هذه الشروط العلامة أبو بكر الأهدل:<sup>44</sup>

مِنَ الْخِلَافِ حَسَبًا قَدْ ثَبَتَا	مُسْتَحَبُّ الْخُرُوجِ يَا فَتَى
لَهَا شُرُوطٌ وَلَهَا الْأَصْلُ ضَبَطُ	لَكُنْ مِرَاعَاةَ الْخِلَافِ تُشْتَرَطُ
وَلَمْ يُخَالَفْ سُنَّةً لِمَنْ دَعَا	أَلَّا يَكُونَ فِي الْخِلَافِ مَوْقِعَا
لَا كَخِلَافِ الظَّاهِرِيِّ إِذْ حُكِيَ	صَحَّتْ وَكَوْنُهُ قَوِيَّ الْمَدْرِكِ

<sup>42</sup> تنظر هذه الشروط في: الأشباه والنظائر للسيوطي (137)، والمنثور في القواعد للزركشي (130/2 - 131)، والأشباه والنظائر للسبكي (128/1) وما بعدها، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام (266/1 - 267)، ورفع الملامة ودفع الاعتساف عن = المالكي إذا بسمل في الفريضة خروجاً من الخلاف لمحمد بن جعفر الكتاني، بتحقيق صاحب هذا البحث (33)، فما بعدها، والعمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي للأستاذ منيب محمود شاكر، دار النفائس بالرياض، الطبعة الأولى 1418هـ (118).

<sup>43</sup> قواعد الأحكام (254/1).

<sup>44</sup> من منظومة: (الفرائد الهية في القواعد الفقهية) للعلامة أبي بكر بن أحمد بن أبي القاسم الأهدل اليميني المتوفى: 1035هـ أولها:

يقول راجي عضورته العلي \* وهو أبو بكرٍ سليل الأهدل.

والأبيات جعلها تحت عنوان: القاعدة الثانية عشرة: الخروج من الخلاف مستحب.

شرح (الفرائد الهية في نظم القواعد الفقهية) لمحمد صالح موسى حسين، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى: 1430هـ-2009م. (78).

## المحور الثالث: أقسام وأنماط الخروج من الخلاف وتطبيقات

### أولاً: أقسام الخروج من الخلاف

قسم بعض العلماء كالإمامين العز بن عبد السلام الشافعي، وتلميذه القرافي المالكي، وغيرهما الخروج من الخلاف إلى أقسام:

(1) القسم الأول: أن يكون الخلاف في التحريم، والإباحة، فالخروج من الخلاف بالاجتناب أفضل.

(2) القسم الثاني: أن يكون الخلاف في الإباحة، والوجوب، فالخروج من الخلاف بالفعل مع اعتقاد الوجوب حتى يجزئ عن الواجب أفضل.

(3) القسم الثالث: أن يكون الخلاف في الاستحباب، والحرمة، فالخروج من الخلاف بالترك أفضل.

(4) القسم الرابع: أن يكون الخلاف في الكراهة، والوجوب، فالخروج من الخلاف بالفعل أفضل حذراً من العقاب في ترك الواجب، وفعل المكروه لا يضره.

(5) القسم الخامس: أن يكون الخلاف في مشروعية الفعل وعدمها، فالخروج من الخلاف بالفعل أفضل؛ لأن القائل بالمشروعية مثبت لأمر لم يطلع عليه النافي، والمثبت مقدّم على النافي كما هو معلوم.<sup>45</sup>

### ثانياً: نماذج من تطبيقات الخروج من الخلاف

لقد أعمل فقهاؤنا رحمهم الله هذه القاعدة، وطبّقوها في كثير من المسائل المختلف فيها، ومن ذلك:

ما ذكره الإمام العلامة أبو عبد الله محمد بن عمر ابن رشيد الفهري السبتي المتوفى عام: 721هـ صاحب السنن الأبين والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين البخاري ومسلم في السند المعنعن في كتابه الماتع الرائع: (ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجهة إلى الحرمين مكة وطيبة): "لقيت الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد أول يوم رأيته بالمدرسة الصالحية، وقد عرضت عليه ورقة سئل فيها عن البسمة في قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة، وكان السائل فيما ظننته مالكيًا، فمال الشيخ رضي الله عنه في جوابه إلى قراءتها

<sup>45</sup> قواعد الأحكام في مصالح الأنام (266/1)، والفروق (368/4 - 369)، والمنثور في القواعد للزركشي (128/2).

للمالكي خروجاً من الخلاف في إبطال الصلاة بتركها، وصحتها مع قراءتها، فقلت له يا سيدي: اذكر في المسألة ما يشهد لاختياركم، فقال: وما هو؟ فقلت: ذكر أبو حفص، وأوردت قول الميانشي، فغلطت وقلت: ابن شاهين، قال: صليت خلف الإمام أبي عبد الله المازري، فسمعتة يقرأ: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين...﴾ فلما خلوت به قلت له: يا سيدي، سمعتك تقرأ في صلاة الفريضة كذا، فقال لي: أو تظننت لذلك يا عمر، فقلت له: يا سيدي أنت إمام، ولا بد أن تخبرني، فقال لي: اسمع يا عمر، قول واحد في مذهب مالك، أن من قرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) في الفريضة لا تبطل صلاته، وقول واحد في مذهب الشافعي: أن من لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم بطلت صلاته، فأنا أفعل ما لا تبطل به صلاتي في مذهب إمامي، وتبطل في تركه بمذهب الغير، لكي أخرج من الخلاف، فتركتني شيخنا حتى استوفيت الحكاية، وهو مصغ لذلك، فلما قطعت كلامي، قال هذا حسن، إلا أن التاريخ يأبى ما ذكرت، فابن شاهين لم يلق المازري، فقلت: إنما أردت الميانشي، فقال: الآن صح ما ذكرته. اهـ<sup>46</sup>

وقد ألفت في هذه المسألة العلامة الكبير محمد بن جعفر الكتاني في هذا الموضوع رسالة سماها: "رفع الملامة ودفع الاعتساف عن المالكي إذا بسمل في الفريضة خروجاً من الخلاف".<sup>47</sup>

ومن المسائل التي هي من تطبيقات هذه القاعدة أيضاً:

- (1) استحباب الوضوء عند السادة الحنفية من مس الذكر مع قولهم بعدم النقض بالمس؛ خروجاً من خلاف من أوجبه.<sup>48</sup>
- (2) استحباب غسل البدن أو الثوب إذا أصابه بول أو روث من حيوان مباح الأكل عند السادة المالكية - مع قولهم بطهارته - ؛ خروجاً من خلاف من قال بنجاسته، كالسادة الشافعية.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة للإمام أبي عبد الله محمد بن عمر بن رُشيد الفهرّي السبتي المتوفى: 721هـ، بتحقيق محمد الحبيب بلخوجة، الدار التونسية للنشر، 1402 - 1982(240/3).

<sup>47</sup> من فضل الله علي أن وفقني لتحقيق هذا الرسالة النافعة، سنة: 2016م.

<sup>48</sup> حاشية ابن عابدين (158/1 - 159).

<sup>49</sup> مواهب الجليل (132/1 - 133)، الحاوي للماوردي (249/2).

- (3) تجديد الماء لمسح الأذنين عند السادة الحنفية؛ خروجاً من خلاف السادة الشافعية الذين يذهبون إلى أن تجديد الماء لمسح الأذنين من سنن الوضوء، بينما يرى الحنفية أن السنة مسحهما بما بقي في اليدين من بلل بعد مسح الرأس.<sup>50</sup>
- (4) كراهة استعمال الماء الذي ولغ فيه الكلب عند السادة المالكية - مع قولهم بطهارته -؛ خروجاً من خلاف من قال بنجاسته كالشافعية.<sup>51</sup>
- (5) استحباب غسل المنى عند السادة الشافعية مع قولهم بطهارته؛ خروجاً من خلاف من قال بنجاسته كالمالكية.<sup>52</sup>
- (6) استحباب الدلك في الطهارة، واستيعاب الرأس بالمسح عند السادة الشافعية؛ خروجاً من خلاف من أوجب ذلك كالمالكية.<sup>53</sup>
- (7) كراهة صلاة المنفرد خلف الصَّفِّ عند الشافعية؛ خروجاً من خلاف مَنْ أبطله.<sup>54</sup>
- (8) استحباب تجلّيد الوضوء للمحتجم، أو المفتصد المتوضىء للخروج من خلاف أبي حنيفة؛ فَإِنَّ الاحتجام، والافتصاد ناقضان للوضوء عنده، فَإِنْ لم يكن قد صلى بذلك الوضوء شيئاً من فرض أو نفل؛ فَإِنَّهُ يكره لهُتَجْدِيدِهِ؛ لأنه في معنى الغسلة الرَّابِعَةَ الْمُنْهِي عَنْهَا.<sup>55</sup>
- (9) تكره القراءة في صلاة الجنّازة عند السادة المالكية لكن إذا قصد القارئ بقراءة الفاتحة الخروج من خلاف الشافعي فلا كراهة، لكن لا بد من الدعاء قبلها أو بعدها.<sup>56</sup> وذكر هذا بعض الحنفية أيضاً.<sup>57</sup>

<sup>50</sup> مغني المحتاج (60/1)، وحاشية ابن عابدين (131/1).

<sup>51</sup> مواهب الجليل (103/1)، ومرامعة الخلاف عند المالكية (302)، والحاوي للماوردي (304/1).

<sup>52</sup> الأشباه والنظائر للسيوطي (136).

<sup>53</sup> المصدر السابق .

<sup>54</sup> الأشباه والنظائر للسيوطي (137).

<sup>55</sup> انظر: التمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول للعلامة جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسني

الشافعي المتوفى: 772هـ (512/1).

<sup>56</sup> الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (418/1)

<sup>57</sup> مراقب الفلاح شرح متن نور الإيضاح للعلامة حسن بن عمار الشرنبلالي المصري الحنفي المتوفى: 1069هـ، المكتبة

العصرية، الطبعة: الأولى، 1425هـ - 2005م. (218).

(10) كراهة قول المصلي : (سبحان الله) إذا رأى ما يعجبه في الصلاة عند الحنابلة -مع قولهم بصحة الصلاة - خروجاً من خلاف من أبطل الصلاة بذلك.<sup>58</sup>

(11) لا يشترط عند الحنابلة مباشرة أعضاء السجود للأرض، فلو سجد على ثوب، أو كُورِ عمامةٍ، ونحو ذلك فلا بأس، غير أنهم قالوا بكرهه ذلك لغير عذر؛ خروجاً من خلاف من قال بوجوب المباشرة،<sup>59</sup>

(12) استحباب تأخير ذبح الأضحية في اليوم الثاني، والثالث إلى أن تطلع الشمس وتجلُّ السُّبْحَةُ: (النافلة)، وَوَجْهُهُ ذَلِكَ أَنَّ مَا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ مُخْتَلَفٌ فِيهِ أَنَّهُ مِنَ اللَّيْلِ، فَيُسْتَحَبُّ الْخُرُوجُ مِنَ الْخِلَافِ.<sup>60</sup>

إلى غير ذلك من الأمثلة والنماذج وما أكثرها في كتب الفروع.

### المحور الرابع: دفع استشكالات تورد حول قاعدة الخروج من الخلاف

استشكل بعض أهل العلم جعل الخروج من الخلاف من الورع بناء على أن الأمور المختلف فيها في الفروع الشرعية من المتشابهات التي ورد الأمر في حديث النعمان بن بشير السالف الذكر باتقانها، والإشكال عند هؤلاء من وجوه:

(1) أحدها: أن الورع في ذلك إما أن يكون لتوقع العقاب والإثم، أو لفوات الثواب أولاً، فإن لم يكن شيء من ذلك فليس بورع، وإن كان شيء من ذلك فهو غير متوقع، أما على القول

بتصويب المجتهدين فواضح، وأما على القول الآخر فللإجماع على عدم تأثيم المخطئ في

الفروع الاجتهادية، وإذا كان كذلك فأين توقع العقاب؟ وأيضا فالثواب غير فائت؛ لأن المخطئ مأجور كالمصيب، وإن كان المصيب أكثر أجراً فالمخطئ غير متعين، ولعل الخطأ في الجهة التي مال إليها المتورع، فإذا لا توقع لعقاب، ولا فوت لثواب على الجملة، فلا موضع للورع.

<sup>58</sup> شرح منتهى الإرادات (210/1)، ومغني المحتاج (196/1).

<sup>59</sup> شرح منتهى الإرادات (197/1 - 198).

<sup>60</sup> المنتقى للباهي بتصرف (100/3).

(2) والثاني: أن الخروج من الخلاف في مسائل الخلاف لا يتصور كما إذا اختلفت بالحل والحرمة؛ فإن المتورع إن انكف عن الفعل المختلف فيه فهو رجوع إلى مذهب المحرم؛ إذ لم ينكف عنه إلا خوف الإثم، وإن فرض أنه لم ينكف لذلك، بل لأمر آخر، فليس كفه بورع كالمنكف غافلا عن التحليل، والتحريم، وإن أقدم على الفعل فهو رجوع إلى مذهب المحلل.

(3) الثالث: أن المتورع إما أن يكون مقلدا، أو مجتهدا، فإن كان مجتهدا ففرضه ما أداه إليه اجتهاده، فلا ورع في حقه؛ إذ هو متبع للدليل، فإن تعارضت الأدلة عنده فالترجيح، وإن كان لم يجده فالوقف، والتخيير يخرج عن ذلك كما تقرر في الأصول، وإن كان مقلدا فإن قلد أحد المجتهدين لم يتمكن له في قضيته تلك أن يقلد الآخر، ولا له أن يجمع بينهما؛ لأنهما متضادان، ولا أن يرجح واحدا منهما؛ لأنه ليس من أهل النظر والترجيح.

(4) الرابع: أن هذا الورع الخاص لم يثبت عن السلف الماضين من الصحابة، والتابعين أنهم استعملوه، بل في الحديث: (أصحابي كالنجوم. . .) الحديث،<sup>61</sup> وأطلق القول في الاقتداء بهم من غير تقييد، ولا تنبيه على جهة الورع إذا اختلفوا على المقتدي.

(5) الخامس: أن ترجيح أحد القولين على الآخر تورعا إما أن يكون بدليل، أو بغير دليل، فإن كان بدليل معتبر شرعا فهذا منصب الاجتهاد، وعند ذلك يكون عملا بأحد القولين، أو بقول ثالث فلا ورع، وإن كان بغير دليل فلا يصح باتفاق.

(6) السادس: أن جمهور مسائل الفقه مختلف فيه اختلافا معتادا به، فالمسائل المجتمع عليها قليلة بالنسبة إلى المختلف فيها، فإذا قد صار جمهور مسائل الشريعة من المشتبهات، وذلك خلاف وضع الشريعة، وأيضا فقد صار الورع من أشد الحرج الذي جاءت به الشريعة من حيث لا تخلو لأحد عبادة ولا معاملة ولا أمر من أمور التكليف من خلاف يطلب الخروج منه، وفي هذا ما فيه.

<sup>61</sup> هذا الحديث حكم بضعفه كثير من أهل العلم بالحديث، بل منهم من حكم بوضعه، وقد روي من طرق كلها لا تخلو من متروك، ومجهول، وانقطاع، ولذلك حكم ببطالانه البزار، والبيهقي، وابن عبد البر، وابن حزم، وغيرهم، انظر: البدر المنير لابن الملقن الحديث: 18 (584/9) فما بعدها، والتلخيص الحبير لابن حجر (462/4)، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (923/2، 925). والسلسلة الضعيفة للألباني (58).

(7) السابع: أن حاصل الورع في مسائل الخلاف الأخذ بالأشد، وتتبع شذائد المذاهب لا يقصر عن تتبع رخصها في الذم، وإذا كان تتبع الرخص غير محمود، بل حكى ابن حزم الإجماع على أنه فسق لا يحل، فتتبع الشذائد غير محمود أيضا؛ لأنه تنطع ومشادة في الدين".<sup>62</sup> اهـ

وقد أجاب الإمام ابن عرفة عن هذه الاستشكالات بما نصه:

" قوله: كون الخروج من الخلاف ورعا مشكل من وجوه: أحدها: أن الورع في ذلك لا يتصور كونه لخوف توقع عقاب، أو لفوت ثواب إلى آخره.

جوابه: منع كونه غير ملزوم للثواب.

قوله: والمخطئ مأجور، والمصيب أكثر أجرا، فلا فوت للثواب.

قلت: الكلام في نفس العمل بمدلول اجتهادهما، لا في اجتهادهما، وما ذكرتموه إنما هو في اجتهادهما لا في مدلوله، ودليل ملزومية للثواب واضح.

أما في المفعولات فمثاله مسح كل الرأس في الوضوء، والتدلك فيه، والنية فيه يُحَصِّلُ كُلُّ واحد منها من الثواب ما لا يُحَصِّلُ دونه، ومثاله في المتروكات أن ترك شرب النبيذ لو أزع الخوف من الوقوع فيما هو محرم لذاته شرعا على أن المصيب واحد، وخوف الوقوع فيما هو محرم بالنسبة إلى اجتهاد شرعي بناء على أن كل مجتهد مصيب، واضح أنه يحصل من الثواب ما لا يحصل دونه ضرورة، وكذا يستمر هذا التقدير في المفعولات والمتروكات. والله أعلم، وبه التوفيق.

قوله: الثاني أن الخروج من الخلاف في مسائل الخلاف لا يتصور، كما إذ اختلفت بالحل والحرمة؛ فإن المتورع إن انكف عن الفعل فهو رجوع للقول بالتحريم إلى آخره.

<sup>62</sup> انظر: جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام المعروف بـ «فتاوي البُرزلي»، للإمام أبي القاسم بن أحمد البلوي القيرواني المالكي الشهير بالبُرزلي المتوفى: 841هـ، بتحقيق الدكتور محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 2002م. (1/113 - 117)، والمعيار المعرب للونشريسي (6/367 - 369). وإدراج الشروق على أنوار الفروق وهو حاشية الشيخ قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط المتوفى عام: 723هـ مطبوع مع أنوار البروق في أنواء الفروق - عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ. (4/218).



جوابه: منع كون الكف رجوعاً للقول بالتحريم؛ إذ التحريم أخص من الكف؛ إذ هو المجموع المركب من الكف مع اعتقاد الذم على الفعل، فالكف أعم منه، ولا يلزم من القول بالأعم القول بالأخص، ولا رجوع إليه، وهذا مالك يفتي باستباحة استعمال جلد الميتة بعد الدبغ في اليابس، والماء فقط، ويتقيه لنفسه في الماء، ولم يكن ذلك منه تناقضاً بحال. والله أعلم، وبه التوفيق.

قوله: الثالث أن المتورع إن كان مجتهداً لزمه اتباع دليله، وإن كان مقلداً لزمه إتباع مقلده فلا ورع.

جوابه: منع ملزومية اتباع دليله لنفي الورع، وتقريره أنه كان مقتضى دليله إباحة فعل الشيء، ومقتضى دليل مخالفه حرمة أمكن خروجه من الخلاف الملزوم للورع، باعتبار الفعل لا باعتبار الاعتقاد كالحنفي يتورع عن شرب النبيذ خوف الوقوع في مقتضى دليل مخالفه؛ لاحتمال صحته لا لرجحان صحته، وكحال مالك في جلد الميتة في استعماله في الماء، وإذا تقرر هذا في المجتهد فهو في المقلد أوضح.

قوله: الرابع أن هذا الورع الخاص لم يثبت عن الصحابة والتابعين إلى آخره.

جوابه من وجوه:

-الأول: أن شأن الورع السر والخفية، وما هو بمظنة الخفية لا يدل عدم نقله على عدم وجوده علماً، ولا ظناً، وما كان كذلك لا يضر عدم نقله في العمل به.

- الثاني: تقدم عن مالك في المدونة في مسألة جلد الميتة أنه كان يترك استعماله في الماء في خاصة نفسه، ومالك تابعي عند قوم قاله ابن رشد في البيان، ومن تأمل كتب أخبار الصحابة والتابعين وجد من ذلك جملة.

-الثالث: لا يلزم من عدم وجوده بعينه عدم صحته إذا ثبت استلزامه مصلحة شرعية شهد الشرع باعتبار عينها؛ لحديث: (فمن اتقى الشبهات...<sup>63</sup>) أو اعتبار جنسها لقول عمر رضي الله عنه: «نعمت البدعة هذه<sup>64</sup>». والله أعلم، وبه التوفيق.

<sup>63</sup> أخرجه البخاري في الإيمان، باب فضل من استترأ لدينه (52)، وفي البيوع، باب: الخلال بين، والحرام بين، وبينهما مشهات (2051)، ومسلم في المساقاة، باب أخذ الخلال وترك الشبهات (1599)، وغيرهما.

<sup>64</sup> أخرجه البخاري في كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان (2010). ومالك في الموطأ ما جاء في قيام رمضان (378)، وغيرهما. واللفظ لمالك في الموطأ

قوله: الخامس: ترجيح أحد القولين على الآخر تورعا إلى قوله: فلا يصح.

جوابه أن المتكلم في كونه ورعا إنما هو الأخذ بالقولين، والخروج من الخلاف لا أخذ بأحدهما، وهو خلاف الفرض. والله أعلم، وبه التوفيق.

قوله: السادس: أن جمهور مسائل الفقه مختلف فيها، فيصير جمهور مسائل الشريعة من المتشابهات إلى آخره.

جوابه: أن مرادهم بأن المختلف فيه من المتشابهات، هو المختلف فيها اختلافا دلائل أقواله متساوية، أو متقاربة، وليس أكثر مسائل الفقه هكذا، بل الموصوف بذلك أقلها لمن تأمل من محصله مراد التأمل، فحينئذ لا يكون المتشابه منها إلا الأقل.

قوله: وأيضا صار الورع من أشد الجرح. جوابه: أن هذا من حيث بناؤه على أن أكثر مسائل الفقه من المتشابه، وقد بينا بطلانه، وأما الورع من حيث ذاته - ولو في هذا النوع فقط - فشديد مشق لا يحصله إلا منوفقه الله إلى كثرة استحصال لوازم فعل المنهي عنه وقد قال صلي الله عليه وسلم: (حفت الجنة بالمكاره. . .).<sup>65</sup>

وقوله: السابع: أن حاصل الورع في مسائل الخلاف الأخذ بالأشد، وتتبع شذائد المذهب لا يقصر عن تتبع رخصها في الذم.

جوابه: أن الأخذ بالأشد على قسمين:

1- أخذ بأشد شهد الشرع بإلغائه، كوقوف الواحد للعشرة من العدو عالما أنه لا يجدي منهم نفعاً.

2- وأخذ بأشد لم يشهد الشرع بإلغائه، وشهد باعتباره أولاً، فذو الذم إنما هو الأول، والمتكلم فيه وهو الأخذ بأشد المذاهب المتساوية، أو المتقاربة لوازع الخوف من الله تعالى الشديد العقاب ليس من الأول بحال، بل هو مما شهد الشرع باعتباره عينه، أو جنسه

<sup>65</sup> أخرجه هذا اللفظ مسلم في كتاب الجَنَّةِ وَصِفَةِ نَعِيمِهَا وَأَهْلِهَا (2823)، من حديث أبي هريرة مرفوعاً، وأحمد في مسنده . مسند أبي هريرة (7530)، و(8944)، وابن حبان في صحيحه (719). وغيرهم، وأخرجه البخاري في الرقاق، باب حجبت النار بالشهوات (6487)، ولفظه: (حُجِبَتْ) بدل (حُفَّتْ). وأخرجه مسلم أيضاً في كتاب الجَنَّةِ وَصِفَةِ نَعِيمِهَا وَأَهْلِهَا (2822) من حديث أنس بن مالك مرفوعاً، وأحمد في مسنده . مسند أنس بن مالك (12559)، و(13671)، و(14030) وغيرهم.

تنبيه: وقع هذا الحديث في بعض روايات أبي هريرة عند أحمد في مسنده مقلوباً بهذه الصيغة: (حفت النار بالمكاره، وحفت الجنة بالشهوات)، وقلبه خطأ محض واضح من بعض النسخ المتأخرين كما أوضحه بعض المحققين.

حسبما قررناه، وقد قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في جامع فتاويه المروية لنا ولغيرنا بالسند الصحيح ما نصه: والأولى التزام الأشد، والأحوط لدينه، فإن من عز عليه دينه تورع.

وقوله: حكي ابن حزم الإجماع على أن متبع الرخص فاسق مردود بما أفتى به الشيخ المتفق على علمه وصلاحه عز الدين بن عبد السلام قال في جامع فتاويه المذكورة ما نصه: لا يجب على العامي إذا قلد إماما في مسألة أن يقلده في سائر مسائل الخلاف كلها؛ لأن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما لهم العلماء المختلفين من غير نكير من أحد، وسواء اتبع الرخص في ذلك أم العزائم؛ لأن من جعل المصيب واحدا لم يعينه، ومن جعل كل مجتهد مصيبا، فلا إنكار على من قلده في الصواب.<sup>66</sup>

وإذ تقرر كل هذا، وحصص الحق، وارتفع الإشكال، فلا مناص من قبول قاعدة الخروج من الخلاف بالشروط والضوابط المبيّنة، وإعمالها خصوصا في عصرنا هذا، واعتمادها وسيلة من وسائل تدبير الخلافات الفقهية بين المسلمين؛ تقليصا للفوارق الفكرية والنفسية، وتقريبا للشقة، وقطعا لدابر التعصب، أو تقليلا لفرص نشاط بركانه على الأقل، بل يجب أن نقول: إن تفعيل هذه القاعدة أمر مطلوب بإلحاح شديد؛ سدا للذريعة، وتجاوزا لكل ما يؤدي إلى التقاطع والتنازع، ويهدم أصل الأخوة والتحابّ والتألف الذي هو من أهم مقاصد الدين ومراميه المجمع عليها، ولا بد - انطلاقا من ذلك - أن ندرك أن كل من اقتضى إماما من أئمة الدين المجمع على إمامتهم خرج من عمدة التكليف، وبريء فيما بينه وبين الله تعالى.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

<sup>66</sup> المعيار المعرب والجامع المغرب للعلامة أحمد الونشريسي المتوفى بفاس عام: 914هـ (379/6 - 382)، وفتاوى البرزلي الجزء: (1) ابتداء من: ص: (113).

## خاتمة

بعد هذا التطواف العلمي الخفيف الممتع الذي أطللنا فيه على موضوع: (الخروج من الخلاف) عند الفقهاء، مستعرضين طائفة من القضايا الأساسية الخاصة به نستطيع أن نسجل قبل كبح جماح البراع استنتاجين لا مناص من التعرّيج عليهما، والتنبيه إليهما:

(1) الأول أن فقهننا الإسلامي بطبيعته تعددي قائم على التنوع ذو نزعة تحررية تآلفية تنأى عن التعصب والتحيز والتضييق، وتروم التيسير والرفق والتقريب والألفة والتواد.

(2) الثاني أن المسلمين اليوم خصوصا النخبة الدينية العلمية منهم الذين تعلق عليهم آمال الأمة لانتشالها من الوهدة التي نشبت فيها هم في أشد الحاجة إلي إحياء هذه القاعدة الجليلة وإعمالها على أوسع نطاق، وتعليمها لأجيال الأمة الجديدة باعتبارها وسيلة حضارية راقية للتعامل إيجابيا مع فن الخلاف، وتدييره بمنهجية واعية ذكية وذلك:

- استبراء لدينهم.

- ومحافظة على أخوتهم، ووحدة صفهم.

- وإشاعة لحسن الظن بين المسلمين بعضهم ببعض.

- وترسيخا لثقافة الاعتراف بالآخر، ونبذ الأنا.

- واستحضارا لوحدية المصدر والهدف.

- وتعزيزا لروح الاجتهاد، وتعدد الآراء، والأفهام.

- واحتراما وتقديرا للرأي المخالف.

والله الكريم وحده هو المسؤول أن يشملنا بواسع رحمته، وأن يحققنا بوصف محبته، وأن لا يجرمنا كرامة رؤيته، وأن يجمعنا مع نبينا صلى الله عليه وسلم في جنته؛ إنه بكل جميل كفيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

إعداد: محمد بن علي زنداك، كلية الشريعة التابعة لجامعة ابن زهر بأكادير.

## مسرد المصادر والمراجع

- القراءان الكريم برواية ورش، الذي اعتمد فيه عدُّ أهل المدينة المصطلح عليه بالعدِّ المدنيّ الأخير. (المصحف المحمدي)
- مؤسسة محمد السادس لنشر المصحف الشريف، مطبعة فضالة، المحمدية، المملكة المغربية، طبعة: 2013م.

### الحديث وشروحه وعلومه

- الموطأ للإمام مالك بن أنس المتوفى: 179هـ رواية يحيى بن يحيى الليثي المتوفى: 244هـ . تحقيق وتعليق وتخرّيج الدكتور الشيخ بشار عواد معروف . دار الغرب الإسلامي . الطبعة الثانية، 1417هـ 1997م.
- المصنف لعبد الرزاق بن همام المتوفى: 211 هـ تحقيق أيمن نصر الدين الأزهري، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الثانية 2010م.
- المصنف لابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي المتوفى: 235هـ ضبط وتصحيح وترقيم: محمد عبد السلام شاهين . دار الكتب العلمية. الطبعة الثانية 1426هـ 2005م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني المتوفى: 241هـ، المحقق: شعيب الأرنؤوط.
- عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي . الناشر: مؤسسة الرسالة . الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2001م.
- الجامع الصحيح المسند، من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى: 256هـ، الطبعة السلفية ومكتمتها، الطبعة الأولى 1400هـ.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم للإمام مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري المتوفى: 261هـ، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- سنن ابن ماجه الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى: 273هـ تحقيق وترقيم الشيخ خليل مأمون شيجا. دار المعرفة بيروت. الطبعة الأولى 1419هـ 1998م.

- سنن أبي داود للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة 275هـ. طبعة محققه ومشكوله ومفهرسه تجمع بين روايات السنن مع إثبات الزيادات بين النسخ المتفاوتة وترقيم الأبواب طبقا للمعجم المفهرس لألفاظ الحديث وتحفة الأشراف، ومعه، كتاب المراسيل لأبي داود نفسه، ورسالة أبي داود في وصف السنن. تحقيق: صدقي محمد جميل. دار الفكر 1414هـ/1994م.
- سنن الترمذي وهو: ( الجامع المختصر من السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل ) للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة المتوفى: 279هـ طبعة حقق أصولها المرحومان أحد شاكرو وفؤاد عبد الباقي وأكملها الشيخ عبد القادر عرفان العشا حسونة. مراجعة وتصحيح صدقي محمد جميل العطار. دار الفكر. 1414هـ. 1994م.
- البحر الزخار، المعروف بمسند البزار، الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن عمر بن عبد الخالق العتيقي المتوفى: 292هـ، تحقيق: عادل بن سعد، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1424هـ-2003م.
- سنن النسائي، (المجتبى من السنن)، (السنن الصغرى) للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني المتوفى: 303هـ بتحقيق: عبد الفتاح أبو غدة . الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب. الطبعة: الثانية، 1406هـ 1986م.
- صحيح ابن خزيمة للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري المتوفى: 311هـ، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت الطبعة الثالثة، 1424هـ-2003م.
- صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان) للإمام محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُسَتي المتوفى: 354هـ بترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي المتوفى: 739 هـ، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، 1408هـ - 1988م.
- المستدرک على الصحيحين للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع المتوفى: 405هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1990م.

- السنن الكبرى للإمام أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجَرْدِي الخراساني، أبي بكر البيهقي المتوفى: 458هـ/المحقق: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان . الطبعة: الثالثة، 1424هـ - 2003م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المتوفى: 463هـ بتحقيق: مجموعة من الأساتذة - طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية. دون طبعة، ولا تاريخ.
- المنتقى شرح الموطأ للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعيد الباجي المتوفى 494 هـ تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا . دار الكتب العلمية . بيروت . الطبعة الأولى . 1420 هـ 1999م.
- شرح صحيح مسلم للإمام يحيى النووي المتوفى: 676هـ . دار الفكر . 1401هـ 1981م.
- نصب الراية لأحاديث الهداية للإمام جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي المتوفى: 762هـ مع حاشيته بغية الأمل في تخرج الزيلعي، بتحقيق: العلامة محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، 1418هـ/1997م. (328/1).
- البدر المنير في تخرج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير للإمام ابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري المتوفى: 804هـ، بتحقيق: مصطفى أبي الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية الطبعة: الأولى، 1425هـ-2004م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى: 856هـ. تعليق: الشيخ عبد العزيز بن باز. ترقيم كتبه وأبوابه وأحاديثه الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي. دار الكتب العلمية. 1410هـ 1989م.
- التلخيص الحبير في تخرج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ ابن حجر العسقلاني المتوفى: 852هـ، علق عليه: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى 1416هـ-1995م.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير للإمام زين الدين محمد المعروف بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي الحداديّ ثم المُنَاوِيّ القاهريّ المتوفى: 1031هـ، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة: الأولى، 1356هـ.

- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للعلامة علي بن (سلطان) محمد، أبي الحسن نور الدين الملا الهروي القاري المتوفى: 1014هـ دار الفكر، بيروت لبنان الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002م.
- شرح الزرقاني على الموطأ وهو الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقاني المالكي المتوفى: 1122هـ المكتبة العصرية للطباعة والنشر. دار الرشاد الحديثة. الدار البيضاء. الطبعة الأولى 1422هـ 2002م.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة للعلامة أبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأثقودري الألباني المتوفى: 1420هـ، دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1412هـ / 1992م.

#### العقائد

- رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد اهل السنة لعبد الغني بن إسماعيل النابلسي (المتوفى: 1143هـ، تعليق وتخرّيج أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، دون طبعة ولا تاريخ.
- (إضاءة الدُّجَنَّة في عقائد أهل السُّنَّة) منظومة في العقيدة للعلامة أحمد بن محمد المَقْرِيّ التِّلْمَسَانِيّ المتوفى: 1041هـ .

#### الأصول والمقاصد

- الفصول في الأصول للإمام أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي المتوفى: 370هـ الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، 1414هـ - 1994م.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء المتوفى: 660هـ، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، (وصورتها دُورٌ عدة مثل: دار الكتب العلمية، بيروت، ودار أم القرى - القاهرة)، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، 1414هـ/ 1991م.
- الموافقات للإمام إبراهيم بن موسى بن محمد اللخميّ الغرناطيّ الشهير بالشاطبيّ المتوفى: 790هـ، بتحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م -- الأشباه والنظائر للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكيّ المتوفى: 771هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1411هـ- 1991م.



- التمديد في تخريج الفروع على الأصول للعلامة جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي المتوفى: 772هـ.
- البحر المحيط في أصول الفقه لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي المتوفى: 794هـ، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م.
- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر للإمام أحمد بن محمد مكي، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي المتوفى: 1098هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1405هـ - 1985م. (63/2). وهو شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي المتوفى: 970هـ.
- الأشباه والنظائر للعلامة جلال الدين أبي بكر عبد الرحمن السيوطي المتوفى: 911هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1990م.
- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني المتوفى: 1250هـالمحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.

#### الفقه

- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر الإمام المزني لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي المتوفى: 450هـ، بتحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة الأولى، 1419هـ - 1999م.
- المحلى لابن حزم أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي المتوفى: 456هـ. تحقيق أحمد شاکر. مكتبة دار التراث، الطبعة الأولى، 1426هـ - 2005م.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى: 676هـ، بتحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، 1412هـ / 1991م.
- رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام للعلامة تاج الدين أبي حفص عمر بن علي بن سالم اللخمي الإسكندري الفاكهاني المالكي، المتوفى: 734هـ تحقيق ودراسة: نور الدين طالب دار النوادر، سوريا، الطبعة: الأولى، 1431هـ - 2010م.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لإمام المالكية في عصره: أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، المعروف بالحطاب، المتوفى: 954هـ وهامشه التاج والإكليل

- لمختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، الشهير بالمواق المتوفى: 897 هـ دار الفكر، بيروت. الطبعة: الأولى 1422 هـ 2002 م.
- تحفة المحتاج في شرح المنهاج للإمام أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي المتوفى: 974 هـ ضبطه وصححه وخرج آياته عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت: 1421 هـ 2001 م.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للإمام شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي المتوفى: 977 هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1994 م.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للإمام شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي المتوفى: 1004 هـ دار الفكر، بيروت 1404 هـ 1984 م.
- دقائق أولى النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات للإمام منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس الهوتى الحنبلي المتوفى: 1051 هـ، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1993 م.
- مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح للعلامة حسن بن عمار الشرنبلالي المصري الحنفي المتوفى: 1069 هـ، المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2005 م.
- شرح الزُّرقاني على مختصر خليل للعلامة عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري المتوفى: 1099 هـ ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني - ضبط وتصحيح: عبد السلام محمد أمين - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ 2002 م.
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للعلامة الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم النفاوي الأزهرى المالكي المتوفى: 1126 هـ، دار الرشد الحديثة. الدار البيضاء. المغرب. الطبعة الأولى 1425 هـ 2005 م.
- الشرح الكبير للعلامة أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد العَدَوِيّ الشهير بالدردير المتوفى: 1201 هـ مع حاشية الدسوقي، دار الفكر بدون تاريخ.
- حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار للعلامة ابن عابدين محمد علاء الدين أفندي المتوفى: 1252 هـ، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت. 1421 هـ - 2000 م.
- منح الجليل شرح مختصر خليل لمحمد بن أحمد بن محمد عlish، أبي عبد الله المالكي المتوفى: 1299 هـ، دار الفكر - بدون طبعة، تاريخ النشر: 1409 هـ/1989 م.
- رفع الملامة ودفع الاعتساف عن المالكي إذا بسمل في الفريضة خروجاً من الخلاف للعلامة محمد بن جعفر الكتاني المتوفى: 1345 هـ تحقيق وتعليق محمد زنداك، مطبعة أسكا، الدشيرة، المملكة المغربية، الطبعة الأولى 1439 هـ 2016 م.

- العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي للأستاذ منيب محمود شاكر، دار النفائس بالرياض، الطبعة الأولى 1418هـ

### القواعد

- الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق) للإمام أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي المتوفى: 684هـ، بحاشية «إدراج الشروق على أنوار الفروق» للعلامة قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط المتوفى: 723هـ، ومعهما «تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية» للشيخ محمد بن علي بن حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة المتوفى: 1367هـ، عالم الكتب، بدون طبعة ولا تاريخ.
- المنثور في القواعد الفقهية للإمام بدر الدين محمد بنهما در الشافعي الزركشي 794هـ، تحقيق: الدكتور تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الكويت، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى: 1402هـ-1982م
- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب للعلامة أحمد بن علي المنجور المتوفى 995هـ بتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي للطباعة والنشر والتوزيع بدون طبعة ولا تاريخ.
- شرح (الفرائد الهية في نظم القواعد الفقهية) للعلامة أبي بكر بن أحمد بن أبي القاسم الأهدل اليميني الشافعي المتوفى: 1035هـ والشارح هو محمد صالح موسى حسين، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، وبيروت، الطبعة الأولى: 1430هـ-2009م.
- مراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية للدكتور محمد عبد الغفور الصيادي. دار ابن حزم. بيروت. الطبعة الأولى 1429هـ/ 2008م.

### الفتاوى والنوازل

- جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام المعروف بـ «فتاوى البُرزُلي»، للإمام أبي القاسم بن أحمد البلوي القيرواني المالكي الشهير بالبُرزُلي المتوفى: 841هـ، بتحقيق الدكتور محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 2002م.
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية وأندلس والمغرب للعلامة أبي العباس أحمد بن يحيى الوندريسي المتوفى بفاس عام: 914هـ بتحقيق جماعة من الأساتذة بإشراف الدكتور محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية 1401هـ 1981م.

- فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك للعلامة أبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد عليش، المالكي المتوفى: 1299هـ، دار المعرفة، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

#### التعليم والتربية والسلوك

- جامع بيان العلم وفضله جامع بيان العلم وفضله للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي المتوفى عام: 463هـ بتحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1414هـ 1994م.
- إحياء علوم الدين لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي المتوفى: 505هـ، ومعه المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخریج ما في الأحياء من الأخبار للحافظ أبي الفضل العراقي المتوفى: 806هـ، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1426هـ 2005م.
- عدة المرید الصادق للإمام أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسيّ الفاسيّ المعروف بزروق المتوفى: 899هـ، بتحقيق العلامة الصادق بن عبد الرحمن الغريانيّ، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1427هـ 2006م.
- الزواجر عن اقتراف الكبائر للإمام أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري المتوفى: 974هـ، دار الفكر، الطبعة: الأولى، 1407هـ - 1987م.

#### مختلفات

- ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجبة الوجبة إلى الحرمين مكة وطيبة للإمام أبي عبد الله محمد بن عمر بن رُشيد الفهرّي السبتيّ المتوفى: 721هـ، بتحقيق محمد الحبيب بلخوجة، الدار التونسية للنشر، 1402هـ - 1982م.
- الحسبة للإمام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية الحراني الحنبلي المتوفى: 728هـ، حققه وعلق عليه: علي بن نايف الشحود، الطبعة: الثانية، 1428هـ 2007م.
- الجمهرة الموسوعة الشاملة لمفردات المحتوى الإسلامي، موسوعة الكترونية شاملة برعاية مؤسسة عبد الله بن عبد العزيز الراجحي الخيرية.

## المصطلح الفقهي عند المالكية

ابن عبد السلام الهواري (ت: 749هـ) في شرحه على جامع الأمهات نموذجاً

عثمان العبادي<sup>1</sup>

### الملخص

تندرج هذه الورقة ضمن مجال تاريخ الفقه المالكي، في محاولة لتحرير مفهوم المصطلح الفقهي، ورصد أهم إسهامات الإمام مالك رحمه الله في العناية به من خلال الموطأ، بالإضافة إلى التركيز على إبراز جهود الإمام ابن عبد السلام الهواري في خدمة المصطلح الفقهي عموماً، واصطلاح ابن الحاجب في جامع الأمهات خصوصاً.

الكلمات المفتاحية: الاصطلاح الفقهي- المذهب المالكي – الموطأ- مختصر ابن الحاجب.

### Abstract

This paper falls within the field of the history of Maliki jurisprudence. It aims to elucidate the concept of jurisprudential terminology and highlight the significant factors contributing to its development within the Maliki school. Additionally, it seeks to focus on the efforts of Imam Ibn Abd al-Salam al-Hawary in the service of jurisprudential terminology in general, and the terminology of Ibn al-Hajib in particular, as found in the book 'Jam' al-Ummahat.

### مقدمة

لا شك أن العلوم الإسلامية منذ نشأتها قد ارتبطت بمصطلحاتها، فكان ظهور الاصطلاح الفقهي مبكراً في تاريخ الفقه، فقد تضمن موطأ الإمام مالك رحمه الله عدداً هائلاً من الاصطلاحات الفقهية تزيد عن ثلاثمائة مصطلح، ثم اتسع اهتمام الفقهاء بضبط الاصطلاح الفقهي، وضعا وشرحاً، وقد كان للمالكية المتقدمين دور مهم في إغناء المكتبة الفقهية برصيد لا يستهان به من المصطلحات الفقهية من الحدود والتعاريف الفقهية،

<sup>1</sup> باحث في سلك الدكتوراه - أستاذ مادة التربية الإسلامية- ثانوي تأهيلي.

أو بالألفاظ والرموز التي استعملها الفقهاء للدلالة على الرواية والأقوال والطرق في المذهب، وهذا الكثر المعرفي المصطلحي يثير عددا من القضايا البحثية التي تحتاج إلى تعميق النظر وتكثيف الجهود، ولذلك رأيت البحث في هذا الموضوع لغرضين اثنين هما:

الأول: إبراز أهم الجوانب النظرية في موضوع المصطلح الفقهي، وذلك من حيث التعريف به، وبتاريخ نشأته في المذهب المالكي على وجه الخصوص، مع التركيز على دور الإمام مالك رحمه الله في إرساء اللبنة الأولى لتأسيس الوضع المصطلحي في المذهب من خلال كتاب الموطأ.

الثاني: إبراز مرحلة مهمة في تاريخ المصطلح الفقهي المالكي، وهي التي برزت في القرن الثامن الهجري، أي بعد ابن الحاجب وابن شاس وابن بشير وغيرهم الذين شكلوا حلقة متكاملة في إرساء عدد من القواعد المصطلحية في المذهب، وهي التي استثمرها خليل بن إسحاق بعدهم في تأليف المختصر والتوضيح، فصارت بعد ذلك مرجعا وعمدة للفقهاء.

وقد وقع اختياري على أحد كبار أعلام المذهب المالكي بتونس في القرن الثامن وهو أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير الهواري المتوفى سنة (749هـ) لثلاثة أسباب رئيسة:

أولاً: مكانته العلمية داخل المذهب.

ثانياً: جهوده الجليلة في ضبط المصطلح الفقهي المالكي من خلال شرحه لمختصر ابن الحاجب، فإن عناية ابن عبد السلام باصطلاح ابن الحاجب لا تقل شأنًا عما جمعه ابن فرحون في كشف النقاب الحاجب.

ثالثاً: كون شرح ابن عبد السلام الهواري على جامع الأمهات لم يطبع إلا قبل سنوات قليلة فقط، وما زالت مادته خصبة وتحتاج إلى مزيد عناية من طرف السادة الباحثين.

وتستهدف هذه الورقة الإجابة عن ثلاثة أسئلة مهمة وهي:

أولاً: ما المقصود بالمصطلح الفقهي؟

ثانياً: متى نشأ في المدرسة المالكية؟

ثالثاً: ما مدى عناية ابن عبد السلام الهواري بالمصطلح الفقهي في المذهب المالكي من خلال شرحه لمختصر ابن الحاجب؟

ستحاول هذه الورقة بحول الله الإجابة عن هذه الأسئلة سالكة المنهج الوصفي، من خلال تحديد معنى المصطلح الفقهي، وعرض ما تميزت به مرحلتان مهمتان في تاريخ المصطلح الفقهي: الأولى مع الإمام مالك باعتباره مؤسساً، والثانية: مع ابن عبد السلام باعتباره رائداً في مرحلة استقرار المصطلح.

وسيتم الاعتماد أيضاً على منهج الاستقراء الناقص، يتجلى ذلك في تتبع معالم المصطلح الفقهي في كتاب ابن عبد السلام، وانتقاء الأمثلة المناسبة التي تجلي مقام هذا العلم وعنايته بالمصطلح الفقهي في المذهب المالكي.

ولمقاربة هذا الموضوع سنتنظم الورقة في بحثين اثنين:

- المبحث الأول: المصطلح الفقهي عند المالكية: المفهوم والنشأة
- المبحث الثاني: المصطلح الفقهي عند ابن عبد السلام الهواري من خلال شرحه لمختصر ابن الحاجب

### المبحث الأول: المصطلح الفقهي عند المالكية: المفهوم والنشأة

إن وجود أي علم من العلوم يتوقف أساساً على وضع اصطلاحاته الخاصة، فهي المفتاح الذي بها تبنى القواعد وتستقل بموجها المناهج، ولما كان علم الفقه من أوائل العلوم الإسلامية ظهوراً؛ فإن العناية بالمصطلح الفقهي هو السبيل لتطوير هذا العلم واستقلاله، ويأتي هذا المبحث لتحرير مفهوم المصطلح الفقهي، ثم لرصد نشأته في المذهب المالكي.

### المطلب الأول: التعريف بالمصطلح الفقهي

لم أجد -حسب اطلاعي- من الفقهاء المتقدمين أو المتأخرين من يوظف عبارة: المصطلح الفقهي بهذا التركيب والاستعمال، وإن كان علماء الأصول قد تناولوا مدلوله فعلاً في مباحث الحقائق والدلالات، وفي قضية وضع اللغات.

وعليه، وجب التنبيه أولاً إلى أن الأصوليين قد قسموا الحقائق الوضعية إلى أربعة أقسام: لغوية، وشرعية، وعرفية عامة، وعرفية خاصة.

ودائرة المصطلح الفقهي المالكي الذي يتعلق به مجال هذه الورقة هو الحقيقة العرفية الخاصة، وتسمى أيضاً بالحقيقة الاصطلاحية، وقد مثل لها القرافي بالقول: "والعرفي الخاص نحو الجوهر والعرض عند المتكلمين"<sup>2</sup>، فمصطلحات الجوهر والعرض نقلت من معنى لغوي إلى معنى خاص بأرباب علم الكلام والمنطق، وهكذا فإن ما يتفق عليه أرباب علم الفقه يسمى وضعاً عرفياً خاصاً بالفقهاء، وما كان خاصاً بالمالكية يمكن وصفه بأنه وضع عرفي خاص بالمالكية.

ولهذا نجد الشبراملسي القاهري الشافعي (ت1087هـ) يقول: إن "الحقيقة الشرعية عند الأصوليين ما أخذت التسمية به من كلام الشارع، أما ما اصطلح عليه الفقهاء واستعملوه فلا يسمى بذلك، بل يسمى حقيقة عرفية أو اصطلاحية"<sup>3</sup>.

وقد يوصف اصطلاح الفقهاء أحياناً بالحقيقة الشرعية مجازاً، لأنهم حملة الشرع، ومن ذلك قول البُجَيْرِي (ت1221هـ): "المراد من العرف والاصطلاح: اللفظ المستعمل في معنى غير لغوي، ولم يكن ذلك مستفاداً من كلام الشارع، وقد يطلق الشرعي مجازاً على ما كان في كلام الفقهاء وليس مستفاداً من الشارع"<sup>4</sup>.

ومن تعريفات المعاصرين للمصطلح الفقهي:

تعريف هيثم بن فهد الرومي: "تواطؤ الفقهاء ومن في حكمهم على استخدام مفردات محددة للدلالة على معانٍ فقهية بعينها تميزها عما سواها"<sup>5</sup>.

وتعريف الموسوعة الفقهية الكويتية، بأن المصطلحات الفقهية هي: "تلك الألفاظ العنوانية التي استعملها الفقهاء لمعنى خاص زائد عن المعنى اللغوي الأصلي، أو قصرها

<sup>2</sup> شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ص: 20).

<sup>3</sup> حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين الرملي (109/3).

<sup>4</sup> حاشية البجيرمي على الخطيب، لسليمان بن محمد البجيرمي الشافعي (31/1).

<sup>5</sup> الصياغة الفقهية في العصر الحديث لهيثم بن فهد الرومي (ص: 198).



على أحد المعاني المرادة من اللفظ المشترك، أو اعتبروها لقباً للمسألة. ومنها جميع العناوين التبويبية الملازمة لموضوع كلي أو جزئي له أحكام شرعية<sup>6</sup>.

فالمصطلح الفقهي إذن: هو اتفاق الفقهاء كلهم أو بعضهم على نقل لفظ من معنى إلى آخر. ويشمل ذلك الحقائق الشرعية أيضاً<sup>7</sup>.

وقد أبرزت هذه التعريفات خصيصة من خصائص المصطلح وهي: أنه اتفاق بين كل أو جل المختصين في حقل المصطلح المعنى، فالمصطلح نتيجة جماعية<sup>8</sup>.

وقد أحسن بكر بن عبد الله أبو زيد في حصر مشمولات المصطلح الفقهي عند الفقهاء، وأقل كلامه هنا مع طوله لاستيعابه وأهميته، فقال:

"إن استعمالات الفقهاء وتواطؤهم على بعض المصطلحات ترجع إلى واحد من أمرين:

1- مصطلحات ترجع إلى المدارك القولية للأحكام وهي نصوص الكتاب والسنة مثل:

العلقة. الحكم. الحكمة. القياس. الاستصحاب . . . إلى آخر التسميات، لما عرف

بعد باسم: الأدلة التبعية.

2- مصطلحات ترجع إلى تلقيب الفروع الفقهية ذاتها، وتسمية صور النوازل،

والواقعات، بأسماء تميزها، لما عرف بعد باسم: لغة الفقهاء.

ثم نشأ بعد في وقت متأخر: أمر ثالث، وهو التواطؤ من أهل كل مذهب على ألفاظ،

وحروف، للعزو والنقل، وعرفت بعد باسم: المصطلحات الفقهية.

<sup>6</sup> الموسوعة الفقهية الكويتية (64/1).

<sup>7</sup> نبه محمد الفاضل بن عاشور إلى أن الحقائق الشرعية غالبية على الحقائق العرفية في الفقه وعلل ذلك بالقول: "يتضح ذلك جلياً لمن يرجع إلى مصنفات السنة الأولى، فيرى أن تراجم الأبواب التي بنيت عليها المصنفات هي تراجم الأبواب التي بنيت عليها كتب الفقه في عامة المذاهب منذ القرن الثاني إلى اليوم، كما يتضح ذلك أيضاً لمن يريد أن يختبر هذه القضية بأن يعتمد على ألفاظ من كتب الفقه القديمة أو الحديثة يعرضها على المعاجم المصنفة في لغة الحديث، مثل مشارق الأنوار لعياض، والنهاية لابن الأثير، فيرى أن الأكثر منها ما هو من لغة الحديث، وأن أقلها ما هو من مصطلحات الفقهاء التي قلنا إن شأنهم فيها شأن غيرهم من أصحاب العلوم". المصطلح الفقهي في المذهب المالكي، للشيخ محمد الفاضل بن عاشور، مقال منشور في آخر الجزء الثاني من جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور بوصفه ملحقاً، جمع وقراءة وتوثيق محمد الطاهر الميساوي (1009/2).

<sup>8</sup> تحليل النص الفقهي دراسة نظرية تطبيقية، خالد بن عبد العزيز السعيد (574/1).

وقد يشمل هذا اللفظ: المصطلح الفقهي الأمرين الأخيرين. فلفظ المصطلح الفقهي في أي مذهب يشمل نوعين من المصطلح لدى الفقهاء:

النوع الأول: صيغ متداولة للأحكام الفقهية نفسها، وهي المعروفة باسم: الحدود والتعاريف ولغة الفقهاء. والمؤلفات المفردة في هذا كثيرة، وقد طبع منها كتب في كل مذهب من المذاهب الأربعة. .

النوع الثاني: اصطلاح بالفاظ، ورموز، ومبهمات، يستعملها فقهاء كل مذهب، ويتواطؤون عليها، رغبة في الاختصار، لكثرة التكرار بغرض الدلالة على الرواية في المذهب ومنزلتها وما يتبعها للأصحاب من وجوه، وتخريج، ونحوها. ومراتبها الحكمية في المذهب، أو اختصارا لاسم علم، أو كتاب، وهي التي اشتهرت بهذا الاسم: المصطلحات الفقهية. وعند الحنفية باسم: رسم عقود المفتي، أي العلامة التي تدل المفتي على ما يفتي به<sup>9</sup>.

### المطلب الثاني: نشأة المصطلح الفقهي في المذهب المالكي

معلوم أن علم الفقه من العلوم المليية الضرورية، ومن أوائل العلوم الشرعية نشأة وتطورا، وتوسعا وانتشارا، فإنه مما لا يستغنى عنه لتعلقه بأفعال المكلفين، وإن منه ما يلزم وجوبا عينيا على كل مسلم لمعرفة ما شرعه الله تعالى من أحكام الدين الضرورية.

ولذلك كان علم الفقه من أبرز العلوم الإسلامية التي شهدت عناية بالغة منذ مراحل متقدمة من تاريخ التشريع الإسلامي، ومن مظاهر ذلك: الاهتمام بالوضع الاصطلاحي لمادة علم الفقه.

ويحاول هذا المطلب أن يكشف بعض مواقع هذا الاهتمام في فترات مختلفة من مراحل تطور الفقه المالكي، اعتبارا من مرحلة ما قبل الإمام مالك، نحو مرحلة الإمام مالك مؤسس المذهب، إلى مرحلة ما بعد فترة الإمام مالك.

فقد راكم جيل الصحابة والتابعين ثروة معرفية ومصطلحية هائلة كانت الأساس الأول في تأسيس المصطلح الشرعي واستثماره، لكن رواج الألفاظ العرفية الفقهية غير الواردة في لسان الوحي لم يشع حسب رأي محمد الفاضل بن عاشور إلا في القرن الثاني،

<sup>9</sup> المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد (162/1-164).

على اعتبار أن تلك الحقائق العرفية هي التي تكونت بها نواة علم أصول الفقه فانفصلت عن علم الفقه. وهي التي كونت عنصر المصطلح الفقهي الأخص الذي اتفقت المذاهب في كثير منه، واختلف بعضها عن بعض في باقيه. وهو الذي أخذ يتسع وينمو في القرون الموالية ويبعد فيه ما بين المذاهب، بحسب ما اقتضاه توفر المباحث الفقهية وتفتقها وتفنتها<sup>10</sup>.

وقد تميزت هذه المرحلة في القرن الثاني أيضا ببروز حركة التدوين والتأليف، بدأت تقريبا مع موطأ الإمام مالك بن أنس، ومع مختلف المدونات الفقهية الأولى لأئمة المذاهب الفقهية ولتلامذتهم.

فالإمام مالك له عناية كبيرة بالمصطلح الفقهي حتى ساع أن يعد المؤسس الفعلي الأول للمصطلح الفقهي المالكي، والذي تطور على أيدي أصحابه وأتباع مذهبه بالمشرق والمغرب.

فمن مظاهر عناية الإمام مالك بالمصطلح الفقهي:<sup>11</sup>

- ضبط الحقائق الشرعية واللغوية التي وردت في نصوص الشرع، ومنه: شرح معنى "الغيلة" الواردة في قوله صلى الله عليه وسلم: "لقد هممت أن أنهى عن الغيلة حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم"<sup>12</sup>، فقال مالك: "والغيلة: أن يمس الرجل امرأته وهي ترضع"<sup>13</sup>. قال ابن عبد البر: "وأما الغيلة فكما فسرها مالك وعلى تفسير ذلك أكثر الناس من أهل اللغة وغيرهم"<sup>14</sup>.
- العناية بتفسير غريب القرآن والحديث، وتفسير كلام الصحابة والتابعين، قال عياض: "هو أول من تكلم في غريب الحديث وشرح في موطنه الكثير منه، وقد قال الأصمعي: أخبرني مالك أن الاستجمار هي الاستطابة، ولم أسمعه إلا من مالك، وله في تفسير القرآن كلام

<sup>10</sup> ينظر جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور (2/1010-1011).

<sup>11</sup> ينظر جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور (2/1014-1020).

<sup>12</sup> موطأ الإمام مالك، كتاب الرضاع، باب ما جاء في الرضاة رقم الحديث: 1917، (ص: 1055-1056).

<sup>13</sup> المصدر نفسه (ص: 1056).

<sup>14</sup> الاستذكار (6/259).

كثير<sup>15</sup>. ومن عنايته بتفسير الصحابة والتابعين للمصطلحات الفقهية، ما ذكره مالك في كتاب الزكاة عن ابن عمر في تفسير معنى الكنز<sup>16</sup>، وما ذكره عن سعيد بن المسيب في كتاب البيوع في تفسير معنى المضامين والملاقيح<sup>17</sup>.

— تأسيس مصطلحات فقهية لم يضع لها الشرع اسما معينا، وذلك بتعبير مستمد من نصوص الشرع فيصير بعد ذلك من الحقائق العرفية، ومنه تعبير الإمام مالك عن ميراث الولد والدهم أو والدتهم باسم ميراث الصلب<sup>18</sup>، قال ابن العربي: "وهي كلمة بديعة هو أول من تلقفها من القرآن في قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [سورة الطارق الآية: 7]<sup>19</sup>"، ومثل ذلك في الاقتضاب<sup>20</sup>.

— توظيف مصطلحات تأسست في عصر الصحابة أو التابعين أو أتباع التابعين وخاصة منهم الفقهاء السبعة، ومن ذلك لفظ العُهدَة<sup>21</sup> في من الألفاظ الفقهية المستعملة عند أهل المدينة على وجه الخصوص. قال ابن عبد البر: "عهدة الرقيق في الثلاث: من كل ما يعرض، وفي السنة: من الجنون والجذام والبرص. معروفة بالمدينة، إلا أنه لا يعرفها غير أهل المدينة بالحجاز، ولا في سائر آفاق الإسلام إلا من أخذها على مذهب أهل المدينة. وكذلك قال مالك رحمه الله: لا أرى أن يقضى بعهدة الرقيق إلا بالمدينة خاصة، أو عند قوم يعرفونها بغير المدينة فيشترطونها فتلزم"<sup>22</sup>.

وهذا يفيدنا بأن المصطلحات الفقهية تتأثر بالبيئة التي تدوولت فيها، ونبه على ذلك محمد الفاضل بن عاشور بقوله: "لاختلاف الأقاليم وبيئتها بين مكة والمدينة والعراق

<sup>15</sup> ترتيب المدارك (81-80/1).

<sup>16</sup> ينظر الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما جاء في الكنز، (ص: 449).

<sup>17</sup> ينظر الموطأ، كتاب البيوع، باب ما لا يحوز من بيع الحيوان، (ص: 1132).

<sup>18</sup> ينظر الموطأ (ص: 816).

<sup>19</sup> القبس لأبي بكر بن العربي (1032/1)، وينظر له أيضا المسالك (544/6).

<sup>20</sup> الاقتضاب في غريب الموطأ وإعرابه على الأبواب، محمد بن عبد الحق البفري (ت: 625هـ) (351/2).

<sup>21</sup> ومعناها كما قال الباجي: تعلق المبيع بضممان البائع، وكونه مما يدركه من النقص على وجه مخصوص مدة معلومة، وذلك أن البيع فيما فيه العهد لا خيار فيه، ولكنه مترقب مراعى، فإن سلم في مدة العهد علم لزومه للمبتاع والبائع جميعا، وإن أصابه نقص علم لزومه للبائع وثبت الخيار للمبتاع في إمضائه أو رده. ينظر المنتقى لأبي الوليد الباجي (173/4).

<sup>22</sup> - الاستذكار، لأبي عمر ابن عبد البر (278/6).

والشام ومصر أثر قوي في اختلاف التصوير للحوادث، والتعبير عن الأحكام كثيرا ما يقتضي أن تكون الألفاظ الواردة على لسان الفقيه في تقرير الحكم محلها منطبعة من ذلك التأثير الإقليمي بما تختلف به لغة الفتوى عنده عن لغة الفتوى عند فقيه آخر في إقليم آخر، زيادة على ما قد يقتضيه طبع الفقيه نفسه وطريقته التعبيرية وذوقه البياني من اختلاف في جوهر الموضوع<sup>23</sup>.

- الاختيار بين مصطلحات مترادفة في الاستعمال الفقهي، كاستعمال مالك رحمه الله مصطلح القراض بدل المضاربة، لأنها لغة أهل المدينة. قال ابن عبد البر: "أما أهل الحجاز يسمونه القراض، وأهل العراق لا يقولون قراضا أبته، وليس عندهم كتاب قراض. وإنما يقولون: مضاربة، وكتب مضاربة، أخذوا ذلك من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [سورة النساء، الآية: 101]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَقَدَّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾ [سورة المزل، الآية: 20]، وفي قول الصحابة بالمدينة لعمر في قصته مع ابنتيه: (لو جعلته قراضا) ولم يقولوا مضاربة؛ دليل على أنها لغتهم، وأن ذلك هو المعروف عندهم<sup>24</sup>.

- استعمال المصطلحات لمسمياتها الرائجة على الألسنة في تقرير الأحكام الشرعية، ومثل هذا يحصل عادة في مسائل الفتوى، لأن المستفتي قد يستعمل عبارات غريبة عند المفتي، فيتوقف الإفتاء على فهم مراد المتكلم أولا، فيفتي الإمام في المسألة بلفظها الذي يوافق معناها لدى السائل، ومثال هذا لفظ الرقبى<sup>25</sup>، ففي المدونة سأل سحنون ابن القاسم عنها وعن معرفة الإمام مالك بها؛ فأجاب ابن القاسم بقوله: "سأله بعض أصحابنا -ولم أسمعها أنا منه- عن الرقبى فقال: لا أعرفها. ففسرت له فقال: لا خير فيها"<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور (1011-1012).

<sup>24</sup> الاستذكار (3/7).

<sup>25</sup> ومعناها كما قال الوقشي في تعليقه على الموطأ في تفسير لغاته وغوامض إعرابه ومعانيه (216/2) هي: "أن يقول:

إن مت قبلي رجعت لي، وإن مت قبلك فهي لك، واشتقاقه من المراقبة؛ لأن كل واحد منهما يراقب موت صاحبه."

<sup>26</sup> المدونة، للإمام سحنون (451/4).

- وضع اصطلاحات خاصة لم تستعمل عند غيره، مثل: الاعتصار، والبيع على البرنامج، وكتاب الجامع وغير ذلك، مما يختاره رحمه الله تقريبا للمعنى أو اختيارا في التعبير لمجرد الذوق.<sup>27</sup>

وإذا انتقلنا إلى مرحلة ما بعد الإمام مالك في القرن الثالث والرابع الهجري سنجد أن المصطلح الفقهي المالكي قد ارتبط على وجه الخصوص بتفسير نصوص الإمام مالك الفقهية وآرائه الاجتهادية، وتظهر عناية أئمة المذهب بذلك في ثلاثة أمور أجملها فيما يلي:

أولاً: ما بذله أصحاب الإمام مالك ومن جاء بعدهم من جهود عظيمة في جمع آرائه الفقهية وفتاويه في مدونات فقهية، فإن التدوين من أهم أسباب الغزارة الاصطلاحية، وقد اشتهر من ذلك في المذهب المالكي أربع موسوعات فقهية كبرى وهي: المدونة لسحنون (ت240هـ)، والواضحة لابن حبيب (ت239هـ)، والعتبية لمحمد بن أحمد العتيبي (ت255هـ)، والموازية لمحمد بن إبراهيم المعروف بابن المواز (ت269هـ)، وبعدها النوادر والزيادات لابن أبي زيد (ت355هـ)، والجامع لابن يونس (ت451هـ) وغيرها.

ثانياً: عناية الفقهاء بتفسير نصوص الإمام مالك في الموطأ، وقد اشتهر بذلك من الأئمة: ابن عبد البر (ت463هـ) في التمهيد والاستذكار، وأبو الوليد الباجي (ت473هـ) في المنتقى، وأبو بكر بن العربي (ت543هـ) في القبس والمسالك، وغيرهم. .، واشتهر بالعناية بلغة الموطأ: عبد الملك بن حبيب (ت238هـ) في تفسير غريب الموطأ، ومثله لأحمد بن عمران بن سلامة الألهاني (ت250هـ)، وعبد الرحمن بن مروان القنازعي (ت413هـ) في تفسير الموطأ، وهشام بن أحمد الوقشي (ت489هـ) في التعليق على الموطأ، وعياض بن موسى (ت544هـ) في مشارق الأنوار على صحاح الآثار، ومحمد بن عبد الحق اليفرنى (ت625هـ) في الاقتضاب في غريب الموطأ.

ثالثاً: الاشتغال بضبط نص المدونة، لأنها من أهم أصول الفقه المالكي بعد الموطأ، وعلمها عمدة الفقهاء في القضاء والإفتاء، فهي عند أهل الفقه ككتاب سيبويه عند النحويين.<sup>28</sup>

<sup>27</sup> ينظر جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور (2/1018-1019).

<sup>28</sup> ينظر محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، عمر الجيدي (ص: 177 وما بعدها).

وقد اهتم بها الفقهاء شرقا وغربا حفظا، وشرحا، واختصارا، وتقعيدا، وتعليقا، فاشتهر عنهم في تدريسها منهجان واصطلاحان ذكرهما أبو الحسن الرجراحي في مقدمة مناهج التحصيل وهما: اصطلاح عراقي، واصطلاح قروي<sup>29</sup>، والذي يعيننا في هذا المحل هو الاصطلاح القروي، وطريقته تقوم على البحث عن ألفاظ الكتاب، والتحرز عما احتوت عليه بواطن الأبواب، وتصحيح الروايات، وبيان وجوه الاحتمالات، والتنبيه على ما في الكتاب من اضطراب الجوابات، واختلاف المقالات مع ما انضاف إلى ذلك من تتبع سياق الآثار، وترتيب أسانيد الأخبار، وضبط الحروف على حسب ما وقع من السماع، وافق ذلك عوامل الإعراب أو خالفها<sup>30</sup>.

وعلى هذا فإن المدرسة القيروانية بوجه خاص والمغربية بوجه عام تتميز في التأليف بعنايتها بضبط الألفاظ والمصطلحات، وقد نبه عن ذلك محمد الفاضل بن عاشور لما قال: "كانت القيروان في القرن الرابع هي التي وفّت للمذهب المالكي في عامة مراكزه شرقا وغربا بهذه الحاجة -أي ضبط المصطلح-، وكان الذي تولى إمامة المذهب في هذا الدور الهام هو الشيخ أبو محمد عبد الله ابن أبي زيد القيرواني، فلقد قال القاضي عياض في ترجمته لترتيب المدارك: "إمام المالكية في وقته، وقدوتهم، وجامع مذهب مالك، وشارح أقواله"<sup>31</sup> "32".

وقد اعتبر محمد الفاضل بن عاشور ابن أبي زيد القيرواني ضابط المصطلح الفقهي في المذهب المالكي الضبط الدقيق المتين، من خلال كتبه: تلخيص المستخرجة، وال نوادر والزيادات على المدونة، وكتاب الرسالة. وقد عد كتاب الرسالة من أعظم آثار ابن أبي زيد في المصطلح الفقهي لأنه رد إلى الفقه المالكي فيها لغة الموطأ، بعد أن انصرفت عنها المدونات، وكانت طريقته في الاختصار مضرب المثل ومفتاحا للمختصرات التي توالى على تجديد التعبير وضبط المصطلح<sup>33</sup>.

<sup>29</sup> ينظر مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، أبو الحسن الرجراحي (38/1).

<sup>30</sup> المصدر نفسه (38/1).

<sup>31</sup> ترتيب المدارك، للقاضي عياض بن موسى (216-215/6).

<sup>32</sup> جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور (1023/2).

<sup>33</sup> ينظر جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور (1024-1023/2).

## المبحث الثاني: المصطلح الفقهي عند ابن عبد السلام الهواري من خلال شرحه لمختصر ابن الحاجب

قبل الحديث عن مظاهر عناية ابن عبد السلام الهواري بالمصطلح الفقهي، فإنه لا بد من التنبيه أولاً على مكانة ابن الحاجب ومختصره الفرعي في المذهب المالكي، ثم التعرّيج أيضاً على التعريف بابن عبد السلام الهواري وبشرحه لمختصر ابن الحاجب.

### المطلب الأول: المكانة العلمية لابن الحاجب وابن عبد السلام الهواري ومؤلفيهما

الفرع الأول: التعريف بابن الحاجب ومختصره الفقهي

هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الدويني الأصل، الإسناي المولد، المصري الدمشقي الإسكندري الكردي، يكتى بأبي عمرو، ويُلقَّب بجمال الدين. المقرئ النحوي المالكي الأصولي الفقيه صاحب التصانيف المنقحة، اشتهر بابن الحاجب، ولد في بلدة إسنا، من الأعمال القوصية بالصعيد الأعلى بمصر سنة 571 هـ.<sup>34</sup>

تتلمذ ابن الحاجب على عدد كبير من العلماء، وتتلذذ عليه مثلهم، أما أبرز شيوخه الذين أخذ عنهم فهم: أبو القاسم خلف بن أحمد الرعيني الشاطبي المقرئ<sup>35</sup>، وأبو الحسن شمس الدين علي بن إسماعيل بن عطية الأبياري، فقيه المالكية بالإسكندرية<sup>36</sup>، وأبو الحسن علي بن عبد الله الشاذلي، الصوفي المشهور<sup>37</sup>، وأبرز تلاميذه: أبو محمد عبد السلام بن علي بن عمر بن سيد الناس الزواوي، شيخ القراء بدمشق<sup>38</sup>، وأبو العباس أحمد بن محمد بن أبي القاسم الجروي الإسكندري، المعروف بابن المنير<sup>39</sup>، وشهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي المصري<sup>40</sup>.

<sup>34</sup> تنظر ترجمته في: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للذهبي (1/348-349)، غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري (1/508)، الديباج المذهب (2/86-89)، شجرة النور الزكية لابن مخلوف (1/241)، وغيرها.

<sup>35</sup> ينظر الديباج المذهب لابن فرحون (2/149)، شجرة النور الزكية لابن مخلوف (1/230).

<sup>36</sup> ينظر شجرة النور (1/241).

<sup>37</sup> ينظر شجرة النور (1/267-268).

<sup>38</sup> ينظر معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار (1/363).

<sup>39</sup> ينظر الديباج (1/244).

<sup>40</sup> ينظر شجرة النور (1/270).



كانت وفاته رحمه الله في الإسكندرية، ضحى يوم الخميس السادس والعشرين من شهر شوال سنة ست وأربعين وستمائة 646 هـ، وقبره خارج باب البحر بترية الشيخ الصالح ابن أبي شامة<sup>41</sup>.

أما أهم مؤلفاته فهي: مختصر (جامع الأمهات) في الفقه المالكي. قال عنه ابن خلدون: (كتاب أبي عمرو بن الحاجب لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب، وتعدد أقوالهم في كل مسألة، فجاء كالبرنامج للمذهب)<sup>42</sup>، ومن مؤلفاته أيضا: مختصر (المنتهى) في الأصول<sup>43</sup>، و(منتهى السؤال والأمل في علمي الأصول والجدل)<sup>44</sup>، و(الكافية) في النحو<sup>45</sup>، و(الشافية) في الصرف<sup>46</sup>، و(المقصد الجليل في علم الخليل) في العروض، و(القافية)<sup>47</sup>، و(جمال الأدب في علم العرب) في الأدب، وغيرها كثير.

وقامت على مؤلفه الأول (جامع الأمهات) عدة شروح تجاوزت الثلاثين شرحا، أهمها: شرح ابن دقيق العيد أبي الفتح محمد بن علي القشيري ورغم أن مؤلفه لم يكمله؛ فقد اعتمد على هذا الشرح من جاء بعده<sup>48</sup>، وشرح ابن راشد القفصي (الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب)<sup>49</sup>، وشرح خليل بن إسحاق الجندي الموسوم (بالتوضيح)<sup>50</sup>، وشرح محمّد بن مرزوق الخطيب المسمى (إزالة الحاجب لفروع ابن الحاجب)<sup>51</sup>، وشرح أبي عبد الله محمد بن عبد السلام الهواري، وغير هذه الشروح كثير.

<sup>41</sup> ينظر الديباج (2/ 89).

<sup>42</sup> ينظر تاريخ ابن خلدون (1/ 570).

<sup>43</sup> ينظر الديباج (2/ 88).

<sup>44</sup> ينظر كشف الظنون لحاجي خليفة (2/ 1625).

<sup>45</sup> ينظر كشف الظنون (2/ 1370).

<sup>46</sup> ينظر الديباج (2/ 88)، كشف الظنون (2/ 1020).

<sup>47</sup> ينظر كشف الظنون (2/ 1806).

<sup>48</sup> ينظر شجرة النور (1/ 271).

<sup>49</sup> ينظر الديباج (2/ 329).

<sup>50</sup> ينظر الديباج (1/ 357-358).

<sup>51</sup> ينظر كشف الظنون 2/ 1256.

وقد جمع ابن الحاجب في كتابه ما تضمنته أمهات المذهب المالكي قبله من آراء، معتمدا أسلوب الإيجاز إلى حد الإيغال أحيانا، فقد حكي عنه أنه كانت تنغلق عليه بعض معانيه أحيانا<sup>52</sup>.

وقد أراد رحمه الله أيضا أن يضمن المختصر ما أمكن من مشكلات المدونة، نبه على ذلك ابن عبد السلام<sup>53</sup>، وقال: "ولقد أخبرني الشيخ الصالح العدل أبو إسحاق إبراهيم ابن الشيخ أبي العباس أحمد الكندي المعروف بالحوري عن الشيخ الصالح العالم المحقق أبي يوسف الزواوي أنه قال: من حصل كتاب ابن الحاجب هذا وفهمه، فإنه يقرئ به المدونة، قال: وكذلك عادتي أنا، فإني أقرئ به المدونة، حكي عنه هذا الكلام أو ما في معناه"<sup>54</sup>.

نقل هذا الكلام ابن فرحون وعلق عليه بقوله: "فكأن المؤلف رحمه الله قصد أن يستغنى صاحب هذا الكتاب عن مطالعة كتب المذهب لجمعه الأقوال وتعيين المشهور غالباً، وبيان الأصح، والمنصوص، والأظهر والأشهر، والمعروف، مع التنبيه على مشكلات المدونة، ولذلك سماه جامع الأمهات"<sup>55</sup>.

وعموما، فإن جامع الأمهات من أشهر كتب المذهب عند المتأخرين، وأجمعها لمؤلفات وآراء المتقدمين، قال عنه ابن دقيق العيد: "إن الكتاب الذي صنفه الإمام العلامة الأفضل أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر الدؤيني... المعروف بابن الحاجب رحمه الله وسماه "الجامع بين الأمهات" أتى فيه بالعجب العجيب ودعا قصي الإجابة فكان المجاب، وراض عصي المراد فزال شماسه وانجاب، وأبدى ما حقه أن تصرف أعنة الشكر إليه، وتلقى مقاليد الاستحسان بين يديه... فإنه رحمه الله تيسرت له البلاغة فتفياً ظلها الظليل، وتفجرت ينابيع الحكمة فكان خاطره ببطن المسيل، وقرب المرمى فخفف الحمل الثقيل، وقام بوظيفة الإيجاز، فناداه لسان الإنصاف ما على المحسنين من سبيل"<sup>56</sup>.

<sup>52</sup> المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته وخصائصه وسماته، محمد المختار محمد المامي (ص: 278).

<sup>53</sup> شرح ابن عبد السلام الهواري (221/10).

<sup>54</sup> المصدر نفسه (222/10).

<sup>55</sup> كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، لابن فرحون (ص: 161).

<sup>56</sup> ينظر شرح ابن عبد السلام، قسم الدراسة (67/1)، والديباج (87/2).

الفرع الثاني: التعريف بابن عبد السلام وشرحه

هو القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير الهواري . نسبة إلى هؤارة، قبيلة من البربر. المُنسَبِي، المالكي، التونسي<sup>57</sup>، ولد سنة: 679هـ.

أخذ ابن عبد السلام العلم عن كثير من المشايخ، منهم: الشيخ أبو العباس أحمد بن موسى الأنصاري الشهير بالبطرني<sup>58</sup>، والشيخ أبو يحيى أبو بكر بن القاسم بن جماعة الهواري التونسي<sup>59</sup>، أما تلاميذه فكثرت منهم: الشيخ أبو العباس أحمد بن محمد بن حيدرة التونسي<sup>60</sup>، والشيخ أبو القاسم أحمد بن أحمد الغبريني، قاضي الجماعة بتونس<sup>61</sup>، والشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغي التونسي<sup>62</sup>، والشيخ أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي الإشبيلي. أصلاً. التونسي<sup>63</sup>.

تولّى أول أمره قضاء الأُنكحة بتونس، ثم عُيّن قاضيًا للجماعة بها إثر وفاة قاضي الجماعة أبي عمر بن قذّاح الهواري سنة 734 هـ، واستمر في منصبه إلى أن توفي سنة 749 هـ.

ويعتبر شرح ابن عبد السلام من أوفى الشروح على مختصر ابن الحاجب، قال ابن خلدون مثنياً عليه: "وقد شرحه جماعة. . : كابن عبد السلام وابن راشد وابن هارون، وكلّهم من مشيخة أهل تونس، وسابق حلبتهم في الإجابة في ذلك ابن عبد السلام"<sup>64</sup>. ووصف ابن مخلوف هذا المعنى فقال: "وهذا الشرح بالنسبة للشروح التي عليه كالعين من الحاجب"<sup>65</sup>.

وجدير بالذكر في هذا المحل أن خليل بن إسحاق صاحب المختصر قد اعتمد كثيرا على شرح ابن عبد السلام في تأليفه كتاب التوضيح على مختصر ابن الحاجب، فقد قيل:

<sup>57</sup> تنظر ترجمته في الديباج (330-329/2)، شجرة النور (301/1)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (487/1)، وتراجم المؤلفين التونسيين (325/3)، وغيرها كثير.

<sup>58</sup> ينظر شجرة النور (301/1).

<sup>59</sup> ينظر المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

<sup>60</sup> ينظر المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

<sup>61</sup> ينظر شجرة النور (323/1).

<sup>62</sup> ينظر الديباج (331/2)، شجرة النور (326/1).

<sup>63</sup> شجرة النور (327/1).

<sup>64</sup> تاريخ ابن خلدون (571/1).

<sup>65</sup> شجرة النور (301/1).

إن شرح ابن عبد السلام قد مهد الطريق لمعاصره خليل بن إسحاق في شرحه المسمى بالتوضيح<sup>66</sup>.

وعموماً، فإن شرح ابن عبد السلام كتاب فقهي في المقام الأول رغم تنوع المادة العلمية المنشورة في أجزائه بين الفقه والأصول والحديث واللغة وما إلى ذلك؛ فقد أراد مؤلفه أن يشرح فيه متناً متيناً من متون السادة المالكية فجاء شرحه أوسع الشروح وأغزرها فوائد، ومن مزاياه الفريدة أنّ الشارح نأى فيه بنفسه عن التعصب المذموم الذي كان شائعاً في زمنه، وهو في ذلك ملتزم لخطى ابن الحاجب الذي جمع في الطلب والأداء بين مذهب إمام دار الهجرة ومذهب الإمام الشافعي رحمهما الله، فكان يُعمل الدليل في توجيهاته، ويوازن بين الأدلة في ترجيحاته، ولا يكتفي بإيراد أقوال أئمة المذهب، بل يأتي في كثير من الأحيان إلى جانبها بما وافقها وما خالفها في المذاهب الأخرى، ويؤثر الجمع بين الأقوال على ضرب بعضها ببعض ما استطاع إلى ذلك سبيلاً<sup>67</sup>.

**المطلب الثاني: ملامح من عناية ابن عبد السلام الهواري بالمصطلح الفقهي من خلال شرح مختصر ابن الحاجب**

**الفرع الأول: مظاهر عناية ابن عبد السلام الهواري بالمصطلح الفقهي العام**

لقد تميز شرح ابن عبد السلام باهتمام مؤلفه بلغة الفقهاء سواء من حيث شرح معاني المصطلحات الفقهية، أو من حيث ضبط المصطلح إذا تعددت محامله أو استعمالاته، كما أولى الشارح اهتماماً خاصاً بمصطلحات المذهب على وجه الخصوص. وفيما يلي نماذج من الشرح لما يؤكد هذه التنبهات.

**أولاً: التعريف بالمصطلحات الفقهية واللغوية:** يحرص ابن عبد السلام كثيراً على التعريف بمصطلحات كل كتاب أو باب فقهي يشرع في شرحه، من ذلك مثلاً قوله عند شروعه في فصل نكاح الشغار: "والشغار: أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه ابنته، وليس بينهما صداق"<sup>68</sup>.

<sup>66</sup> تراجم المؤلفين التونسيين (327/3).

<sup>67</sup> من كلام محقق شرح ابن عبد السلام، قسم الدراسة (104/1).

<sup>68</sup> شرح ابن عبد السلام (375/7).

كما ينبه الشارح على معاني كثير من المصطلحات اللغوية سواء التي ترد في أبواب الفقه بمعناها اللغوية، أو التي تحمل معنى فقهايا خاصا، ومثال الأول تعريفه لفظ الذقن والغمم والأصلع وهذب العين في كتاب الطهارة، ونص كلامه: "والذقن من الإنسان مجتمع لحبيه، والغمم: أن يسبل الشعر حتى تضيق الجبهة أو القفا، والذي نحتاج إلى معرفته هنا هو الأول، والأصلع هو الذي انحسر شعر مقدم رأسه، وهذب العين ما نبت من الشعر على أشفارها"<sup>69</sup>. ومثال الثاني شرحه لمعنى الملاعن في كتاب الطهارة أيضا بقوله: "والملاعِن: جمع ملعنة، وهي: قارعة الطريق، وفي الحديث: "اتقوا الملاعن"، وهي عند الفقهاء أعم من هذا كما قال المؤلف، كالطرق والظلال سواء كان ظلال الشجر أو الجدر، والشاطئ والراكد"<sup>70</sup>.

ثانياً: التنبيه على خصوصيات الاصطلاح في المذهب: وذلك لأن لغة الفقهاء وإن كان غالبها مشتركا بين المذاهب، غير أن لكل مذهب مصطلحات بمعان خاصة، وقد اهتم ابن عبد السلام ببيان كثير منها، من ذلك:

- قوله: "علم من اصطلاح أكثر أهل المذهب على أن المستحب والفضيلة مترادفان"<sup>71</sup>.
- وقوله: "الغسل إذا أطلق في الاصطلاح فالمراد منه إنما هو الطهارة الكبرى لا الصغرى"<sup>72</sup>.
- وقوله بعد نص ابن الحاجب على كراهة التنفل عند إقامة صلاة الجماعة: "وقوله: (وَإِذَا أُقِيمَت كُرَّةُ التَّنْفُلِ) ظاهر الأحاديث، وما يقوله أهل المذهب في تفاريع هذه المسألة من القطع أن المراد بالكراهية هنا التحريم"<sup>73</sup>.
- وقوله في كتاب الحج: "قول المؤلف: (أَوْ يُدْخِلَ الْحَجَّ قَبْلَ الطَّوَافِ) فمعناه: أن يدخل الحج على العمرة قبل طوافها، وحكم هذا القسم حكم الأفراد في الجواز، وإن شك في ذلك بعضهم خارج المذهب، فمنع منه، وهذا النوع يسميه أهل المذهب الإرداف، ومعنى اندراج العمرة في الحج أنه يستغني بطواف الحج وسعيه وحلّاقه عما وافق ذلك من

<sup>69</sup> المصدر نفسه (404/1).

<sup>70</sup> المصدر نفسه (427/1).

<sup>71</sup> المصدر نفسه (120/2).

<sup>72</sup> المصدر نفسه (506-505/1).

<sup>73</sup> المصدر نفسه (219/2).

عمل العمرة، حتى لو كان هذا القارن مراهقا يجوز له ترك طواف القدوم، ويقع حلاقه قبل طوافه وسعيه"<sup>74</sup>.

**ثالثاً:** ضبط المصطلحات الفقهية وتوجيه معانيها: ويظهر هذا المعنى في الشرح إذا كان المصطلح الفقهي موضع اختلاف، من ذلك مثلاً قول ابن عبد السلام في بيان معنى لفظ المراح: "وقوله: (وَالْمَرَاخُ: مَوْضِعُ إِقَامَتِهَا. وَقِيلَ: مَوْضِعُ الرَّوَّاحِ لِلْمَبِيَّتِ)، يعني: أنه اختلف في تفسير هذه اللفظة على قولين: أحدهما: أن المراد بها الموضع الذي تقيم فيه الماشية أي: تببت فيه. والثاني: أن المراد الموضع الذي تروح إليه من الرعي، ويكون في جهة من البلد ثم يأخذها أربابها منه، وضبط الجوهرى اللفظة المستعملة في المعنى الأول بضم الميم، وفي المعنى الثاني بفتحها، والظاهر أن المراد في الفقه هو المعنى الأول: لأن به يحصل من أرباب الماشية"<sup>75</sup>.

**رابعاً:** التمييز بين ما كان من اصطلاح الفقهاء وما كان من اصطلاح غيرهم: ومثل هذا في الشرح قليل، ومثاله: تمييز الشارح بين معنى النص في استعمال الفقهاء والأصوليين فقال في كتاب الصلاة: "وقوله: (فَإِنْ عَجَزَ عَنْ كُلِّ أَمْرٍ) أي: مما ذكر (فَلَا نَصَّ) يعني: في المذهب إن عني نص الدلالة كما هو غالب اصطلاح الأصوليين؛ فكذا، لكنه غير اصطلاح الفقهاء، وإن عني أنه لا نص في المسألة. ولو على عادة استعمال الفقهاء من استعمال لفظ النص فيما أفاد من الألفاظ معنى مع الاحتمال المرجوح أو نفيه؛ فليس كذلك، إذ النص بهذا التفسير في كتاب ابن الجلاب وفي الرسالة، وهو في كتاب ابن الجلاب أبين"<sup>76</sup>.

وتكرر ما يدل على نفس هذا المعنى في محل آخر في كتاب النكاح، ونصه: "وقوله: (وَمَا اخْتُلِفَ فِيهِ: فَإِنْ كَانَ بِنَصِّ أَوْ سُنَّةٍ أَوْ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ كَالْمَرِيضِ فَكَذَلِكَ): مراده بالنص هنا نص مقيد وهو نص القرآن، وبه تتم المقابلة بينه وبين السنة، وإلا فالسنة أيضاً كثيرة النصوص، ومراده أيضاً بالنص: الدليل اللفظي الذي هو أعم من المحتمل وغيره على ما هو

<sup>74</sup> شرح ابن عبد السلام (99/4).

<sup>75</sup> المصدر نفسه (190/3).

<sup>76</sup> المصدر نفسه (111/2).

اصطلاح الفقهاء، وأما على اصطلاح الأصوليين من أنه الدال على معنى قطعاً، ولا يحتمل غيره قطعاً فلا يوجد نص على هذه الصورة في القرآن، وهو مختلف فيه<sup>77</sup>.

خامساً: التنبيه على الفروق بين المصطلحات الفقهية المتشابهة: ويمثل لهذا عند ابن عبد السلام بتفريقه بين شرط الوجوب وشرط الأداء، فقال رحمه الله: "وذلك أن اصطلاحهم في التفريق بين شرط الوجوب وشرط الأداء: إن كان من فعل الله كدخول الوقت أو ما لا يطلب من المكلف كالإقامة وعلق عليه أمر: سمي شرط وجوب، وما كان من فعل المكلف ومطلوباً منه؛ سمي ذلك شرط أداء كستر العورة والخطبة في الجمعة، هذا هو غالب عاداتهم، إذا عرفت ذلك فاعلم أن شرط الوجوب لما لم يطلب من المكلف صار ذلك كوصف واحد؛ لأنه إن وجد جميع ما علقت العبادة عليه وجبت وإلا لم تجب، وأما شروط الأداء فهي تكاليف متعددة، وربما خوطب بعض الناس ببعضها دون بعض ألا ترى أن الخطبة إنما يطلب تحصيلها من الإمام وإن كانت شرطاً في صحة الصلاة فصح لذلك جمع شروط الأداء وإفراد شروط الوجوب والله أعلم"<sup>78</sup>.

الفرع الثاني: مظاهر عناية ابن عبد السلام الهواري بالمصطلح الفقهي الخاص بابن الحاجب

لقد أولى ابن عبد السلام في شرحه عناية بالغة باصطلاحات ابن الحاجب، وبين مفهوماتها، واستقرى بعض مواردها، وفيما يلي عرض لأهم ما يلحظ من ذلك:

أولاً: التعريف باصطلاحات ابن الحاجب: فقد عرف مختصر ابن الحاجب باصطلاح خاص تفرد به في مؤلفه، وقد تولى شرح المختصر مهمة الكشف عن معاني هذه المصطلحات، وقد نبه ابن عبد السلام على بعض هذه المعاني في شرحه ومنها:

— قوله معلقاً على استعمال ابن الحاجب مصطلح "المشهور" في مسألة التراب المطروح في باب الطهارة: "وقوله (على المشهور): إشارة منه إلى أن هنا قولاً يخالفه، وهو خلاف المشهور، واصطلاح غيره من المتأخرين الاستغناء بأحد المتقابلين عن الآخر،

<sup>77</sup> المصدر نفسه (505/7).

<sup>78</sup> شرح ابن عبد السلام (324/2).

فمقابل المشهور الشاذ، ومقابل الأشهر مشهور دونه في الشهرة، وكذلك في الصحيح والأصح، والظاهر والأظهر<sup>79</sup>.

— وقوله في كتاب الصلاة معلقا على مصطلح المنصوص: "المنصوص على اصطلاحه مقابله التخريج"<sup>80</sup>. وقال في موضع آخر: "عادة المؤلف إذا كان الخلاف مخرجا قال: على المنصوص، وإن لم يكن مخرجا، بل كان صريحا نقله قولنا ثانيا أو ثالثا"<sup>81</sup>.

— وقوله في كتاب الجزية مبينا سبب نقل المؤلف نص المدونة في بعض المسائل دون بعض: "علم من عادة المصنف أنه لا يأتي بلفظ المدونة إلا للإشكال فيه، أو لزيادة فائدة تستقرى منه"<sup>82</sup>. وقال في موضع آخر: "ومن عادة المؤلف في إتيانه بمسائل المدونة منسوبة إليها إذا تضمنت خلاف المشهور أو غيره"<sup>83</sup>.

— ومنها أيضا قوله في كتاب الأيمان والندور موجهها استعمال المصنف المخرج في مقابل المعروف: "فإن قلت: قد قابل المؤلف المعروف بالمخرج، وإنما يكون مقابلا للمخرج بالمنصوص كما هو عادته في أكثر المواضع؟

قلت: لا تنافي بين مقابل المعروف وبين المخرج؛ إذ من الممكن أن يكون في المسألة قول غريب ويكون ثمة مسألة أو مسائل؛ فيؤخذ منها مثل ذلك القول الغريب على خلاف القول المعروف، وقد تكرر منا التنبيه على مثل هذا المعنى، وهو خلاف ما يسلكه بعض الناظرين في كلام المؤلف ويعدونه من المواضع المنتقضة عليه، فربما وقع في كلامنا ما ظاهره موافقتهم؛ فليعتمد على ما قلناه هنا"<sup>84</sup>.

ثانيا: التنبيه على المواضع التي اختلت فيها قاعدة ابن الحاجب في الاصطلاح:

من ذلك استعمال ابن الحاجب لفظ الشرط في محل الركن في مسألة اشتراط النية في الصيام من الليل، فقال رحمه الله: "فإن قلت: ظاهر ما في كتاب الصلاة أن المؤلف جعلها من الأركان؛ لأنه جعل مصاحبتهما شرطا في الركن عنده وهو تكبيرة الإحرام؛ لأنه فرق

<sup>79</sup> المصدر نفسه (1/254-255).

<sup>80</sup> المصدر نفسه (2/27).

<sup>81</sup> المصدر نفسه (2/195).

<sup>82</sup> شرح ابن عبد السلام (6/359).

<sup>83</sup> المصدر نفسه (8/207).

<sup>84</sup> المصدر نفسه (5/483-484).



هناك بين تكبيرة الإحرام يعني فرق بين الشرائط والفرائض، وههنا عد النية من الشرائط بقوله: "وَشَرَطُ الصَّوْمِ كَلِّهِ: النِّيَّةُ"؟

قلت: الظاهر أن المؤلف في هذا الموضوع لم يحافظ على الاصطلاح؛ ألا تراه يقول بعد هذا: "وَشَرَطُهُ: الإِمْسَاكُ فِي جَمِيعِ زَمَانِهِ عَنِّ إِصْبَالٍ... " كذا، "وَشَرَطُهُ: الإِمْسَاكُ عَنِّ إِخْرَاجٍ... " كذا، مع أن هذين الشرطين ليسا من الأركان قطعاً، فلم يبق إلا أنه ترك الاصطلاح، أما أنه اختلف قوله في: «النية» فلا<sup>85</sup>.

**ثالثاً: تصويبه** عبارات المؤلف: ويُقصد بالتصويب في هذا المحل أن ابن عبد السلام يعتمد أحياناً إلى تحقيق عبارات ابن الحاجب، وتبيان دقتها، وترجيحها على غيرها، وهذا يتكرر كثيراً في الشرح، ومثال ذلك قوله في كتاب الطهارة عند الحديث عن فرائض الوضوء: "وقوله: (السَّادِسَةُ: المُوَالَاةُ) اختار المؤلف هذه العبارة، ومنهم من يعبر عن هذا الفرض بالفور، والأظهر أن عبارة المؤلف أسد لكونها تقتضي الفورية فيما بين الأعضاء خاصة من غير تعرض للعضو الأول، وأما لفظ الفور إذا قيل إنه من فرائض الوضوء؛ فيعطي وجوب تقديم الوضوء أول الوقت، والله أعلم"<sup>86</sup>.

**رابعاً: توجيه عبارات المؤلف:** وهذا أيضاً يتكرر كثيراً في الشرح، ومنه قوله في كتاب الطهارة: "وقوله: (نَوَاقِصُ الوُضُوءِ) في صحة هذا الجمع نظر، واختار المؤلف لفظ نواقض على لفظ ما يوجب الوضوء، واكتفى به، واختار غير واحد لفظ ما يوجب الوضوء، واكتفى به، وجمع القاضي بينها<sup>87</sup>، فرأى أن الموجب لا يتناول إلا الحدث السابق على الوضوء، والناقض لا يكون إلا متأخراً عن الوضوء. وكأن المؤلف لما أوجبت الرتبة عنده تقديم الكلام على الوضوء، ثم تعقيبه بالكلام على الاستنجاء وأدابه وما يتعلق بهما كان الآتي إذ ذاك ناقضاً لا محالة، والله أعلم"<sup>88</sup>.

<sup>85</sup> المصدر نفسه (337/3).

<sup>86</sup> المصدر نفسه (412/1).

<sup>87</sup> قال القاضي عبد الوهاب في التلقين: "باب ما يوجب الوضوء وما ينقضه بعد صحته". التلقين في الفقه المالكي (ص: 46).

<sup>88</sup> شرح ابن عبد السلام (440-439/1).

خامساً: تضعيف عبارات المؤلف: قد ينبه ابن عبد السلام في أثناء الشرح على تضعيف الألفاظ التي يختارها المصنف، ومثال ذلك:

- قوله في كتاب الحج: "وقوله: (وَحَدُّ الْحَرَمِ من المدينة نحو أربعة أميال ينتهي إلى التنعيم) يعني: حد حرم مكة من جهة المدينة، وفي كتاب ابن شاس إلى منتهى التنعيم، وهو أحسن من لفظ المؤلف"<sup>89</sup>.
- قوله في كتاب الحج أيضا، عند قول ابن الحاجب: "ولو قتله غلامه ظانا أنه أمره بقتله فالجزاء على السيد على المشهور": "وعبارة المدونة بلفظ: العبد أحسن من عبارة المؤلف بلفظ: الغلام؛ لأن لفظ: الغلام لا يعطى الملك؛ وإنما يعطى الصغر والشدة"<sup>90</sup>.

### خاتمة

وبعد هذه القراءة اليسيرة في موضوع: المصطلح الفقهي المالكي، وجهود الإمام ابن عبد السلام الهواري في شرحه لجامع الأمهات يمكن تسجيل أهم الخلاصات والاستنتاجات فيما يلي:

أولاً: استعمال عبارة (المصطلح الفقهي) استعمال حديث في المجال الفقهي، وإن كان معناه قد تحدث عنه العلماء قديما في مباحث الحقائق.

ثانياً: مشمولات المصطلح الفقهي تنحصر إجمالاً في ثلاثة أمور:

1. مصطلحات ترجع إلى المدارك القولية للأحكام وهي نصوص الكتاب والسنة.
2. مصطلحات ترجع إلى تقليب الفروع الفقهية، وهي المعروفة بلغة الفقهاء.
3. مصطلحات اتفق عليها أرباب كل مذهب للعزو والنقل، وهي المعروفة بالمصطلحات الفقهية.

ثالثاً: أصل نشوء المصطلحات الفقهية في سائر المذاهب هو ما راكمه جيل الصحابة والتابعين من ثروة معرفية ومصطلحية ابتدعوها نتيجة حاجتهم لتفسير النصوص

<sup>89</sup> المصدر نفسه (468/4).

<sup>90</sup> المصدر نفسه (434/4).

الشرعية، وهو ما استثمره الإمام مالك رحمه الله في تأسيس المصطلح الفقهي المالكي من خلال الموطأ وغيره.

رابعا: ارتبط تاريخ المصطلح الفقهي المالكي بعد الإمام مالك رحمه الله بجهود أئمة المذهب في القرن الثالث والرابع في تفسير نصوص الإمام مالك رحمه الله، وقد اعتبر محمد الفاضل بن عاشور أن المدرسة القيروانية كان لها السبق والإجادة في ضبط المصطلح وخاصة مع الإمام ابن أبي زيد القيرواني.

خامسا: يعتبر مختصر ابن الحاجب من المؤلفات البديعة في مجال المصطلح الفقهي، تأسيسا، وضبطا، واستثمارا.

سادسا: يعد ابن عبد السلام الهواري من الأئمة المالكية الكبار الذين خدموا نص ابن الحاجب في المختصر، وبذلوا جهدا عظيما في العناية بالمصطلح الفقهي المالكي عموما، والمصطلح الحاجبي خصوصا.

سابعا: يتميز منهج ابن عبد السلام الهواري في التعامل مع المصطلح الفقهي بالدقة والضبط، وهذا مرده إلى أن اللغة الفقهية تتسم بالغنى والتعقيد.

ثامنا: من مقاصد التأليف في شروح المختصرات الفقهية عند فقهاء المالكية الإسهام في تعميق النظر في فهم النصوص الفقهية، واستثمارها.

تاسعا: إن اهتمام ابن عبد السلام بالتنبيه على خصوصيات المصطلح الفقهي المالكي دليل على أهمية فهم السياقات الخاصة بكل مذهب عند تفسير النصوص الفقهية.

عاشرا: من مظاهر عناية ابن عبد السلام بالمصطلح الفقهي، التعريف بالمصطلحات الفقهية من حيث ضبط ألفاظها، وتوجيه معانها. ومن مظاهر عنايته رحمه الله بالمصطلح المالكي خصوصا، التنبيه على ما كان من اصطلاح المذهب دون غيره، ثم التمييز بين ما هو من لغة الفقهاء وما كان من لغة غيرهم من الأصوليين أو المفسرين.

## لائحة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: 1421-2000.
- الاقتضاب في غرب الموطن وإعرابه على الأبواب، محمد بن عبد الحق اليفرنى (ت625هـ). تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى: 2001.
- تاريخ ابن خلدون المسمى: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، مؤلفه عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (المتوفى: 808هـ)، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988م.
- تحليل النص الفقهي دراسة نظرية تطبيقية، خالد بن عبد العزيز السعيد. مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى 1437هـ/2016م.
- تراجم المؤلفين التونسيين، مؤلفه محمد محفوظ (المتوفى: 1408 هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1994م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: 544هـ)، المحقق: جزء 1: ابن تاويت الطنجي، 1965 م، جزء 6، 7، 8: سعيد أحمد أعراب 1981-1983م، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، الطبعة: الأولى.
- التلقين في الفقه المالكي، القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي، تحقيق ودراسة: محمد ثالث سعيد الغاني، أصل الكتاب رسالة دكتوراه، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض-مكة المكرمة، بدون تاريخ.
- حاشية البجيرمي على الخطيب المسمى تحفة الحبيب على شرح الخطيب، لسليمان بن محمد البجيرمي الشافعي ت1221هـ. دار الفكر، بدون طبعة، 1415هـ - 1995م.
- حاشية الشيرامسلي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين الرملي، والحاشية مطبوعة مع نهاية المحتاج. عنوان الكتاب: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ومعه حاشية الشيرامسلي وحاشية المغربي الرشيدى، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة. سنة النشر: 1424 - 2003.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمرى (المتوفى: 799هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدى أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (المتوفى: 1360هـ)، تعليق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى 1424 هـ - 2003م.

- شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (المتوفى: 684هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى 1393هـ-1973م.
- شرح جامع الأمهات لأبي عبد الله محمد بن عبد السلام الهواري (المتوفى سنة 749هـ)، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، دار النوادر لبنان، الطبعة الأولى: 1439هـ-2017م.
- الصياغة الفقهية في العصر الحديث دراسة تأصيلية، لهيثم بن فهد الرومي، دار التدمرية، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1433هـ-2012م، المملكة العربية السعودية.
- غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: 833هـ)، مكتبة ابن تيمية.
- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الأشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ)، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1992م.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جليي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: 1067هـ)، مكتبة المثنى - بغداد، تاريخ النشر: 1941م.
- كشف النقب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، تأليف إبراهيم بن علي بن فرحون (المتوفى سنة 799هـ)، تحقيق: حمزة أبو فارس، وعبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، لبنان، الطبعة الأولى 1990.
- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، عمر الجيدي، منشورات عكاظ، 1987.
- المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد (المتوفى: 1429هـ)، دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجددة، الطبعة: الأولى، 1417هـ.
- المدونة للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبغي المدني (المتوفى: 179هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م.
- المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته وخصائصه وسماته، محمد المختار محمد المامي، إصدارات مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى: 1422هـ-2002م.
- المسالك في شرح موطأ مالك، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الأشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ)، قرأه وعلق عليه: محمد بن الحسين السُّلَيْماني وعائشة بنت الحسين السُّلَيْماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1428هـ - 2007م.
- المصطلح الفقهي في المذهب المالكي، مقال للشَّيخ محمد الفاضل بن عاشور، نشر في آخر الجزء الثاني من جمهرة مقالات ورسائل الشَّيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور بوصفه ملحقاً، جمع وقراءة وتوثيق محمد الطاهر الميساوي (1009/2).

- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَإِماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، دارالكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1417 هـ- 1997م.
- مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، أبو الحسن الرجراجي (المتوفى: بعد 633هـ)، اعتنى به: أبو الفضل الدَمِيَّاطِي - أحمد بن عليّ، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، 1428 هـ- 2007م.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الطبعة الثانية، دار السلاسل - الكويت، سنة الطبع: من 1404هـ-1427هـ.
- موطأ الإمام مالك برواية يحيى بن يحيى الليثي، منشورات المجلس العلمي الأعلى للمملكة المغربية، الطبعة الثانية، 1440هـ-2019م، دار أبي رقرق للطباعة والنشر الرباط.

## ما نسب للإمام مالك في الفقه ولم يثبت عنه

### - دراسة نماذج -

يوسف فاووزي<sup>1</sup>

#### ملخص البحث

اهتم تلاميذ الإمام مالك رحمه الله بجمع رواياته، فكانت مادة علمية احتفت بها المدونات الفقهية، حاضرة في كثير من المسائل الخلافية داخل المذهب وخارجه، غير أن بعضاً من هذه الروايات -على شهرتها- لم تثبت صحة نسبتها للإمام مالك رحمه الله، مما يجعلها غير صالحة للاستدلال، وعليه تحاول هذه الدراسة إبراز نخبة من هذه الروايات، مع بيان الرواية الصحيحة التي تقابلها.

كلمات المفاتيح: مالك، الروايات، النسبة.

#### Abstract

The student of imam malik ; may allah have mercy on him ; were interested in collecting the imam's narrations. These narrations have been a scholarly subject tackled by fiqh(jurisprudence) blogs.

The aim is to provide a reference for many controversial issues within and out of the Maliki school.

However ; there are many narrations whose attribution to Imam Malik has not been proven correct making thus unsuitable for inference.

Accordingly ; this study attempts to highlight a selection of incorrect narrations attributed to imam Malik despite their wide popularity and to provide the correct ones.

Key words : Malik ; narrations ; attribution.

#### تمهيد

إن الباحث في المجال الفقهي ليلحظ تعدد الروايات عن أئمة المذاهب الفقهية دون التمييز بين الثابت منها وغير الثابت، ولربما بُنيت على هذه الروايات فتاوى كبرى، ما يجعل

---

<sup>1</sup> أستاذ باحث بكلية الشريعة جامعة ابن زهر

جناب الفتوى مهيدا بالهتك لضعف أساسه الأول، ويكون ذريعة للمتلاعبين بهيبتها، وفتحا لباب الشرور على الناس.

ولقد عرفت المدرسة المالكية جهدا جهيذا في حفظ روايات الإمام مالك رحمه الله، من لدن تلامذته الأجلاء على اختلاف طبقاتهم، وقوة ضبطهم، ومكانتهم العلمية في مدرسة إمامهم، فتراكم لدينا كم هائل من الروايات الفقهية المالكية، لتكون—هذه الروايات- مرجعا للفقهاء عبر الأزمنة في الاجتهاد وبناء الأحكام على أسسها، غير أنه غاب عند بعضهم - على جلاله قدرهم- التأكد من صحة نسبة بعض هذه الروايات للإمام مالك رحمه الله.

وإن من أهم الخدمات الجليلة التي سيسديها الباحث في المجال الفقهي، تصفية هذا التراث العلمي التليد من دخائل الروايات عن أئمة المذاهب المعتمدة، لما لهذه الروايات من أهمية بالغة في تحرير الآراء الفقهية التي تبني عليها أمهات المسائل، فظهرت في الآونة الأخيرة بعض الدراسات الأكاديمية التي تخصصت في مرويات بعض تلامذة الإمام مالك رحمه الله، وإن غلب عليها جانب الجمع دون التمهيص.

ومن هذا المنطلق جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على أهمية دراسة المرويات الفقهية عن الإمام مالك، من حيث الثبوت أو العدم، بدراسة مسائل منتخبة تغطي أبوابا فقهية مختلفة، لتكون بعون الله أنموذجا معتمدا محفزا للباحثين قصد الاشتغال عليها في إطار مشاريع بحثية جامعية.

الدراسات السابقة والقيمة المعرفية المضافة في البحث:<sup>2</sup>

تناولت بعض الدراسات الأكاديمية مرويات الإمام مالك بالجمع والترتيب، ومن بين هذه الدراسات:

(1) الأقوال الشاذة في بداية المجتهد لابن رشد جمعا ودراسة، لصالح بن علي الشمراني، والكتاب في أصله رسالة علمية نال بها المؤلف درجة الماجستير من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى عام 1423هـ، لكن المؤلف حصر عمله في كتاب بداية المجتهد فقط، كما أنه لم يخصص ما نسب للإمام مالك بالدراسة. بل

<sup>2</sup> أنه القارئ الكريم إلى أن هذه الدراسات من صميم البحث، لأنها تناولت موضوع مرويات أصحاب مالك عنه، لكنها لم تهتم بجانب التمهيص، وهو ما تهدف إليه هذا الدراسة، وبالله التوفيق.



- جاء بحثه عاما ليشمل أقوال أصحاب المذاهب الفقهية الأخرى فضلا عن الصحابة والتابعين.
- (2) روايات ابن وهب الفقهية عن الإمام مالك في العبادات جمعا ودراسة، شيخ انقامر جاولا، وهي رسالة علمية نال بها صاحبها درجة الماجستير من قسم الفقه بكلية الشريعة الجامعة الإسلامية المدينة المنورة عام 1423هـ، تناول فيه روايات ابن وهب الفقهية مقارنة إياها بالمذاهب الأخرى، ثم دراسة هذه المذاهب بالاستدلال لها ثم مناقشتها والترجيح.
- (3) روايات ابن وهب الفقهية عن الإمام مالك في غير العبادات، جمعا ودراسة، لمحمد بن الحاج أبو بكر، وهي رسالة علمية نال بها صاحبها درجة الماجستير من قسم الفقه بكلية الشريعة الجامعة الإسلامية المدينة المنورة عام 1423هـ، تناول فيه روايات ابن وهب مقارنة إياها بالمذاهب الفقهية الأخرى، ولم يشر إلى بيان ما لا يصح منها عن الإمام مالك.
- (4) مسائل الإمام مالك الفقهية في العبادات برواية ابن نافع، جمعا ودراسة، لإسماعيل كولاولي بن يونس، وهي رسالة علمية نال بها صاحبها درجة الماجستير من قسم الفقه بكلية الشريعة الجامعة الإسلامية المدينة المنورة عام 1426هـ، انصب جهد الباحث فيها على جمع الروايات ومناقشة المذاهب المخالفة لها.
- (5) المسائل الفقهية التي لم يختلف فيها قول الإمام مالك في العبادات، جمعا ودراسة، لموسى محمد شقيفات، وهي رسالة علمية نال بها صاحبها درجة الدكتوراه من قسم الفقه بكلية الشريعة الجامعة الإسلامية المدينة المنورة عام 1422هـ، وهذه الدراسة كسابقتها انصب جهد صاحبها على جمع الروايات ومناقشة المذاهب المخالفة لها.
- (6) روايات أشهب الفقهية عن الإمام مالك في العبادات -الطهارة والصلاة-، جمعا ودراسة، إعداد: مولاي بوجمعة أمديجار، وهي رسالة علمية نال بها صاحبها درجة الدكتوراه، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة المولى إسماعيل مكناس، عام 2010م، اهتم فيها الباحث بجمع مرويات الإمام أشهب خاصة، دون التنبيه على ما نسب للإمام مالك ولا يصح عنه.
- (7) ظاهرة اختلاف الروايات والأقوال الفقهية في المذهب المالكي، دراسة نظرية تأصيلية، لحسان بوقدون، دار الكتب العلمية، 2021، الدراسة في أصلها أطروحة دكتوراه

ناقشها المؤلف بكلية الشريعة جامعة ابن زهر المغرب، تناول فيها الباحث أسباب اختلاف الرواة في الرواية عن الإمام مالك دون التركيز على ما نسب له ولا يصح عنه.

### منهج البحث

اعتمدت في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي بتتبع أمهات الدواوين الفقهية لجرد الآراء الفقهية المنسوبة للإمام مالك، ومنهج تحليلي مع تحري أقوال النقاد فيها، دون اشتراط الاستيعاب، بل تتبع نخبة منتقاة قصد التمثيل، مع ترتيب هذه المسائل على الأبواب الفقهية.

### خطة البحث

اقتضت طبيعة البحث أن أقسمه إلى مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع.

- وأما التمهيد: فللحديث عن أهمية الروايات الفقهية عن الإمام مالك وسبل الكشف عنها وخدمتها.
- وأما المبحث الأول: فمن مسائل العبادات.
- وأما المبحث الثاني: فمن مسائل البيوع.
- وأما المبحث الثالث: فمن مسائل الأفضية.
- وأما المبحث الرابع: فمن مسائل السياسة الشرعية.
- وأما الخاتمة فخصصتها لأهم النتائج المتوصل إليها في البحث.

### سياق الدراسة<sup>3</sup>

إن الناظر في مسألة الرواة والروايات عن الإمام مالك يقف أمام تراث فقهي كبير، فمكانة إمام دار الهجرة جعلته مقصدا للطلاب من أمصار شتى، فكانوا يسمعون منه ويحملون سماعتهم إلى بلدانهم، فصارت السماعات مختلفة البلدان، ثم صارت مرجعا للتدوين الفقهي على اختلاف مدارسه: حجازية وعراقية ومصرية ومغربية وغيرها.

<sup>3</sup> أحيل القارئ الكريم إلى ما كتبه فضيلة الدكتور محمد العلمي في كتابه "الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي" (ص:48-33)، فقد تطرق للحديث عن الإرهاصات الأولى لنشأة الروايات والسماعات في المذهب، كما عرض تقسيما جغرافيا لها مع ذكر لأهمها، فليراجع.

ومن المستحيل أن يلم الباحث بفهرس شامل للرواة عن الإمام مالك، فضلاً عن كل الروايات، قال الحافظ ابن عبد البر: (وأما الذين رووا عنه الموطأ والذين رووا عنه مسائل الرأي والذين رووا عنه الحديث فأكثر من أن يحصوا)<sup>4</sup>، وقدر الإمام ابن أبي زيد القيرواني رحمه الله المرويات عنه من العراقيين فقط نحو من سبعين ألف مسألة، فضلاً عن مرويات المصريين والمغاربية<sup>5</sup>.

ولعل بواكير هذه الروايات -السماعات- التي حفظتها المصادر العلمية:

- مختصر عبد الله بن عبد الحكم (ت214هـ).

- مدونة أشهب (ت204هـ).

- ومدونة عبد الملك بن الماجشون (ت202هـ).

... وغيرها كثير، وهي سماعات تكفلت المدونات الفقهية بحفظها كما فعل الإمام ابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ) في معلمته "النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات".

لكن أبرز مسائل الإمام مالك التي أخذت عنه هي التي جمعت في مدونة سحنون بن سعيد التنوخي (ت241هـ)، فعليها تأسست المادة الفقهية في المذهب، وكل من أتى بعد الإمام سحنون فهو عالة عليه.

ومما يجدر التنبيه عليه هنا، أن الدراسات الاستشرافية كانت سبابة إلى تناول هذا الموضوع، لما في الإحاطة به من إلمام بالمصادر الأولى للإمام مالك رحمه الله في تكوين مذهبه واختياراته الفقهية وغيرها، ومن بين هذه الدراسات:

- دراسات في مصادر الفقه المالكي، للمستشرق الألماني ميكلوشموراني<sup>6</sup>.

- مصادر جديدة حول رواية الكتب المدونة لسحنون، له أيضاً<sup>7</sup>.

- رواية كتب أهل المشرق بالقيروان في القرن الثالث هجري، له أيضاً<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> الانتقاء (ص:45).

<sup>5</sup> النوادر والزيادات (8/1).

<sup>6</sup> وقد نُقل من الألمانية إلى العربية بمراجعة د. محمود فهي الحجازي وطبع بدار الغرب الإسلامي عام 1988 م.

<sup>7</sup> بحث مقدم للملتقى الإمام سحنون بالقيروان عام 1991 م.

<sup>8</sup> بحث مقدم للملتقى القيروان عام 1994 م.

وغيرها كثير<sup>9</sup>، وهي دراسات تميزت بالتركيز على النصوص المبكرة للمرويات والسماعات عن الإمام مالك رحمه الله، لكنها لم تهتم بالجانب النقدي القائم على تمييز ما يصح من مرويات المذهب عن غيرها.

وعليه سيحاول هذا البحث إثارة الباحثين إلى مهمة تمحيص هذه المرويات، لما قد يترتب في الاستدلال ببعضها إساءة لإمام المذهب ومذهبه، أو إلحاق مفسدة بالمكلفين، وفيما يلي عرض لنماذج منتخبة من أبواب فقهية متفرقة.

### المبحث الأول: من مسائل العبادات

#### المطلب الأول: من مسائل الطهارة

- مسألة: الخارج من السبيلين على وجه السلس ينقض الوضوء مطلقاً ولا يعذر فيه بالحر والمشقة:

ذكر الحطاب رحمه الله أن المشهور في المذهب في سلس البول طريقة المغاربة وأنها على أربعة أقسام:

(الأول: أن يلزم ولا يفارق فلا يجب الوضوء ولا يستحب إذ لا فائدة فيه فلا ينتقض وضوء صاحبه بالبول المعتاد.

الثاني: أن يكون ملازمته أكثر من مفارقتها فيستحب الوضوء إلا أن يشق ذلك عليه لبرد أو ضرورة فلا يستحب.

الثالث: أن يتساوى إتيانه ومفارقتها ففي وجوب الوضوء واستحبابه قولان: قال ابن راشد القفصي: والمشهور لا يجب وقال ابن هارون: الظاهر الوجوب.

الرابع: أن تكون مفارقتها أكثر فالمشهور وجوب الوضوء خلافاً للعراقيين فإنه عندهم مستحب).

<sup>9</sup> للتوسع في مسألة عناية المستشرقين بالفقه المالكي عامة والمرويات خاصة، ينظر: الاستشراق والفقه الإسلامي، الفقه المالكي أنموذجاً، لعلاوة عمارة مقال بحث منشور ضمن سلسلة محاضرات الملتقى الدولي محمد بن شنب والاستشراق (ص:162\_169)، وأبحاث العدد 31 من مجلة دراسات استشرافية، صيف 2022م.

وأورد الإمام المازري رحمه الله رواية أخرى عن الإمام مالك أسقط فيها الحرج والمشقة، قال رحمه الله (وقد روي عن مالك رضي الله عنه ما ظاهره ترك العذر بالتكرار، وأجرى ما تكرر من ذلك على الأصل، ولم يعذر فيه بالحرج والمشقة).

وحكم الإمام الحطاب على هذه الرواية بالشذوذ، فقال (وذكر المازري رواية شاذة أن السلس ينقض مطلقا والمشهور من المذهب طريقة المغاربة).

وشذوذ هذه الرواية ظاهر لمخالفته أصل الشريعة في العفو عن المكلف حال وجود الحرج والمشقة، والله أعلم.

- مسألة: ترخيص الإمام مالك للمحرم للمسح على الخفين إن كانا دون الكعبين:

المعتمد في المذهب أن المحرم لا يمسخ على الخفين ولا يلبسهما إلا لضرورة، فإن لبسهما يقطعهما أسفل من الكعبين، والأصل في هذا الباب ما ثبت من حديث الإمام مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر: «أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَلْبَسُوا الْقُمُصَ وَلَا الْعَمَائِمَ وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ وَلَا الْبُرَانِسَ وَلَا الْخِفَافَ، إِلَّا أَحَدًا لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسْ خُفَيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الرَّعْفَرَانُ وَلَا الْوَرْسُ».

ونقل ابن عبد البر رحمه الله أن ترخيص مالك للمحرم في المسح على خفين دون الكعبين لا يثبت عنه، قال رحمه الله: (وقد روى أبو مصعب عن مالك: أنه أجاز للمحرم المسح على خفيه وإن كانا دون الكعبين، وتحصيل مذهبه ما قدمت لك وقد روي عن مالك في رسالته إلى هارون التوقيت في المسح على الخفين ولا يثبت ذلك عنه عند أصحابه وقد قال به جماعة من علماء المدينة وغيرها).

ونقل هذه الرواية أيضا الباجي في المنتقى فقال: (وقد روى الشيخ أبو إسحاق في مختصره عن الوليد بن مسلم عن مالك يمسخ المحرم على خف قطعه أسفل من الكعبين، ويمر الماء على ما بدا من كعبيه، وهذه رواية غير معروفة عن مالك وإنما يعرف هذا من أقوال الأوزاعي وهو كثير الرواية فلعله وهم، والوليد بن مسلم كثير الرواية عنه).

وتابعه الحافظ ابن قدامة المقدسي فقال: (وهذا الصحيح عن مالك، وحكي عنه، وعن الأوزاعي، جواز المسح؛ لأنه خف يمكن متابعة المشي فيه، فأشبهه الساتر، ولنا أنه لا يستمر محل الفرض، فأشبهه اللألكة والنعلين).

- مسألة: اغتسال الجنب في البئر هل يفسده؟:

المعتمد في المذهب أن الماء الكثير إذا وقعت فيه نجاسة فلم تتغير أحد أوصافه الثلاثة الطعم أو اللون أو الريح، فهو باق على طهوريته، وعلى هذا اجماع بقية المذاهب، قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أن الماء الكثير من النيل والبحر، ونحو ذلك إذا وقعت فيه نجاسة، فلم تغير له لوناً ولا طعماً ولا ريحاً: أنه بحاله، ويتطهر منه).

وأورد هذه المسألة الإمام ابن رشد رحمه الله في البيان والتحصيل، فبين قول مالك فيها، فقال: (قال مالك في رجل نزل في بئر معين فاغتسل فيه وهو جنب: إن ذلك لا يفسده على أهله ولا يرى بمائها بأساً ولا يرى أن ينزف)، ثم أورد ما نسب إليه في المسألة ولا يثبت عنه، فقال: (هذا صحيح لا اختلاف فيه في المذهب أن الماء الكثير لا ينجسه ما حل فيه من النجاسة إلا أن يغير أحد أوصافه، إلا رواية شاذة رواها ابن نافع عن مالك نحا بها مذهب أهل العراق).

ثم أعقب المسألة بمسألة قريبة منها وهي وقوع حيوان في أنية شراب هل يكون سبباً في نجاسته أم لا، مبينا ما نسب فيه للإمام مالك ولا يثبت عنه، فقال رحمه الله: (وقد سئل سعيد بن نمر عن فارة وقعت في قصرية شراب فقع فأخرجت حية، فقال: إنه يهراق ولا يوكل، وحكى غيره أن في سماع ابن وهب عن مالك مثله، وهو بعيد وشذوذ لا وجه له، فالله أعلم بصحته).

**المطلب الثاني: من مسائل الصلاة**

- مسألة: قضاء الصلاة الفائتة لمن تركها عمداً:

المنقول عن مالك في المدونة وجوب قضاء الصلاة الفائتة مطلقاً، قال رحمه الله: (ومن ذكر صلاة بقيت عليه فلا يتنفل قبلها، وليبدأ بها إلا أن يكون في بقية من وقتها)، وهو المعتمد في المذهب، مع الاستغفار والتوبة إن كان تركها عن عمد.

ونسبت لمالك رواية لا تصح، وهي سقوط قضاء الفائتة، أوردها الصاوي في حاشيته عن القاضي عياض رحمه الله، قال: (سمعت عن مالك قوله شاذة: لا تقضى فائتة العمد ولا يصح عن أحد سوى داود وابن عبد الرحمن الشافعي).

ومعلوم ما في هذه الرواية من الفساد، لما فيه من فتح باب تضييع الصلوات وتهاون الناس بها.

#### - مسألة: سنية صلاة الجمعة:

مذهب المالكية في حكم صلاة الجمعة أنها فرض عين على المسلم العاقل البالغ الصحيح المقيم في المصر، مستدلين بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ} [الجمعة: 9] ، ولا يجوز التخلف عنها إلا لعذر.

واختيار مالك رحمه الله القول بفرضية صلاة الجمعة يروم تحصيل ما في هذه الصلاة من المقاصد الربانية لصالح هذه الأمة، يقول الإمام القرافي: (تنبيه لما كانت القلوب تصدأ بالغفلات والخطيئات كما يصدأ الحديد، اقتضت الحكمة الإلهية جلاءها في كل أسبوع بمواعظ الخطباء، وأمر بالاجتماع لبتعض الغني بالفقير والقوي بالضعيف والصالح بالطالح، ولذلك أمر باجتماع أهل الآفاق في الحجيج مرة في العمر لئلا يشق عليهم بخلاف أهل البلد).

ونسبت لمالك رحمه الله رواية ثانية لا تصح، وهي القول بسنية صلاة الجمعة.

قال القرطبي (ونقل عن مالك من لم يحقق أنها سنة).

ووصف ابن رشد هذه الرواية بالشذوذ، فقال (وعن مالك رواية شاذة أنها سنة).

وصرح ابن عبد البر أن هذه الرواية هي عن ابن وهب، فذكرها مع توجيه لها يحسن بنا ذكره هاهنا، قال رحمه الله: ( فإن قال بعض أهل الجهل إنه روى ابن وهب عن مالك أن شهودها سنة، فالجواب عن ذلك أن شهودها سنة على أهل القرى الذين اختلف السلف والخلف في إيجاب الجمعة عليهم، وأما أهل الأمصار فلا، ونحن نورد ذلك على نصه، والرواية في سماع بن وهب عن مالك قال: "قال لي مالك: كل قرية متصلة البيوت - وفيها جماعة من المسلمين- فينبغي لهم أن يجتمعوا إذا كان إمامهم يأمرهم أن يجتمعوا، أو ليؤمروا رجلا فيجمع بهم؛ لأن الجمعة سنة، هذه رواية بن وهب التي شبه بها على من لا علم له، ولم يعلم أن من أهل العلم جماعة يقولون: إنه لا جمعة إلا في مصر جامع.

وفي قول مالك في رواية ابن وهب هذه: (إذا كان إمامهم يأمرهم)، دليل على أن وجوب الجمعة عنده في القرية الكبيرة التي ليست بمصر إنما هو اجتهاد منه، سنة وتشبيه لها بالمصر المجتمع على إيجاب الجمعة فيه، ومسائل الاجتهاد لا تقوى قوة توجب القطع عليها، وقد أخبرتك بالإجماع القاطع للعذر، وعليه جماعة فقهاء الأمصار. فلماذا أطلق مالك أنها سنة في قرى البادية لما رأى من العمل بها ببلده، وإن كان فيها خلاف معلوم عنده وعند غيره... على أنه يحتمل أن يكون قول مالك سنة؛ أي طريقة الشريعة التي سلكها المسلمون ولم يختلفوا فيها، هذا لو أراد الجمعة بالأمصار).

فتوجيه ابن عبد البر رحمه الله لرواية ابن وهب هي في حال أهل القرى دون الأمصار، أو تحتمل معنى السنة الشريعة التي سلكها المسلمون فتشمل الفرض أصالة، ليكون الإطلاق بقول مالك بسنية صلاة الجمعة لا أساس له من الصحة.

### المطلب الثالث: من مسائل الحج

#### - مسألة: الوقوف بعُرنة بدل عرفة لا يجزئ

مذهب مالك موافق لمذهب الجمهور أن الوقوف بعرفة ركن لا يتم الحج إلا به، والوقوف بها يتم في أحد سهولها أو جبالها، أما عُرنة فلا يجزئ ووقوف المحرم بها، قال ابن عبد البر: (والوقوف بها) أي عرفة-راكبا عند مالك لمن قدر عليه أفضل وحيث ما وقف من سهل أو جبل فسواء إلا بطن عرنة)، ثم نقل حكاية أصبغ عن مالك مذهبه في المسألة فقال: (وقال أصبغ: لا يجزئ الوقوف في المسجد لأنه من بطن عرنة، وبطن عرنة هو الوادي الذي يلي المسجد، ولا معتمد بعرفة قبل الزوال وإنما العمل في الوقوف بها بعد الزوال إلى أن تغيب الشمس وهم بها ومن دفع قبل غروب الشمس لزمه عند مالك الرجوع إليها).

ونسبت لمالك رواية بصحة الوقوف بعُرنة مع وجوب الدم، قال ابن رشد الحفيد: (واختلف العلماء فيمن وقف من عرفة بعرنة فليل: حجه تام، وعليه دم، وبه قال مالك)، وأشار ابن الحاجب إلى أنها رواية ثانية عن مالك.

وهذه الرواية ليست مشهورة معتمدة في المذهب، قال تقي الدين الفاسي: (وذلك لا يصح على ما ذكره المحب الطبري في القري، وذكر أنها عند مالك من عرفة وحكاها ابن المنذر عن مالك، وفي صحة ذلك عنه نظر على مقتضى ما ذكره الفقهاء المالكية في كتبهم؛ لأنه



يوسف فاوذي \_\_\_\_\_ ما نسب للإمام مالك في الفقه ولم يثبت عنه...

توقف في أجزاء الوقوف بمسجد عرفة مع كونه مختلفا فيه، هل هو من عرفة أو من عرنة، ولعل ما حكاه ابن المنذر عن مالك رواية غير الرواية المشهورة في المذهب، والله أعلم).

وقال الشنقيطي رحمه الله (والتحقيق: أن عُرنة ليست من عرفة، فمن وقف بعُرنة لم يجزئه ذلك وما يذكر عن مالك من أن وقوفه بعُرنة يجزئ وعليه دم خلاف التحقيق الذي لا شك فيه، والظاهر أنه لم يصح عن مالك).

### المبحث الثاني من مسائل البيوع

- مسألة: جواز الشفعة في السفن:

مذهب مالك موافق لمذهب الجمهور أنه لا تحل الشفعة في شيء سوى الدور والأرضين والنخل والشجر، وجاء عنه أيضا: (ولا شفعة في دين ولا حيوان ولا سفن ولا بز، ولا طعام، ولا عرض، ولا غيره مما ينقسم أو لا ينقسم).

وقال القرافي رحمه الله معللا مذهب مالك في منعه الشفعة في السفن: (لما في الصحاح: قضى-صلى الله عليه وسلم-بالشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة، وهو يدل بالمفهوم على عدم الشفعة في المنقولات لتعذر الحدود والطرق فيها).

فالسفن عروض تجارية من المنقولات بخلاف العقار الثابت في الأرض على الدوام، كما أن السفن غير قابلة للتقسمة.

ونقل عن مالك رواية أخرى في جواز الشفعة في السفن، قال الكاساني رحمه الله (ومنها أن يكون المبيع عقارا وما هو بمعناه فإن كان غير ذلك فلا شفعة فيه عند عامة العلماء رضي الله عنهم، وقال مالك - رضي الله عنه - هذا ليس بشرط وتجب الشفعة في السفن، ووجه قوله أن السفينة أحد المسكنين فتجب فيها الشفعة كما تجب في المسكن الآخر وهو العقار).

وهذه الرواية ليست بثابتة عن الإمام مالك، قال ابن عبد السلام من المالكية: (ما نقله بعض الحنفية عن مالك في السفينة: لا يصح).

## المبحث الثالث من مسائل الأفضية:

- مسألة: تولية الأعمى للقضاء:

المعتمد في المذهب عدم جواز تولية الأعمى للقضاء، فجعلوا سلامة البصر شرط صحة في توليته، وأما الشهادات فلا تجوز في الزنا وتجوز في غيرها عند قدرته على تمييز الأصوات، جاء في العتبية: (مسألة وسئل مالك: عن شهادة الأعمى هل تجوز شهادته؟ قال: نعم، إذا عرف ذلك وأثبتته، وقد كان ابن أم مكتوم رجلاً أعمى إماماً مؤذناً على عهد رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، فإذا أثبت الأعمى ما شهد عليه جازت شهادته، قال مالك: وكذلك الرجل إذا شهد على المرأة من وراء الستر قد عرفها، وعرف صوتها، وأثبتها قبل ذلك فشهادته جائزة عليها).

ونسب لمالك القول بجواز ولاية الأعمى للقضاء، قال الماوردي: (فإن كان ضريراً كانت ولايته باطلة، وجوزها مالك كما جوز شهادته).

وهذه النسبة لمالك لا تصح، فلقد تعقها بعض النظار من المالكية، يقول القاضي عياض رحمه الله في عده لشروط القضاء التي لا يتم للقاضي قضاؤه إلا بها: (وأما اشتراط السمع والبصر، فقد حكى فيه الإجماع من العلماء مالك وغيره، وهو المعروف عنه، إلا ما حكاه الماوردي عن مالك أنه يجوز قضاء الأعمى، وهو غير معروف ولا يصح عن مالك).

وعلى القاضي عياض سبب المنع، فقال: (وإذ لا يتأتى قضاء ولا ضبط ولا ميز محق من مبطل، ولا تعيين طالب من مطلوب، ولا شاهد من مشهود عليه من الأعمى).

## المبحث الرابع من مسائل السياسة الشرعية:

- مسألة: جواز قتل ثلث الرعية لإصلاح الثلثين:

من المسائل المنتشرة بين الباحثين لا سيما في باب السياسة الشرعية الحكاية عن الإمام مالك رحمه الله تجويزه قتل ثلث الرعية قصد استصلاح ثلثها، وهي حكاية لا أساس لها من الصحة من حيث ثبوتها عنه رحمه الله، ومع ذلك أوردها غير واحد من أهل العلم، منهم:

أ- الإمام الجويني رحمه الله حيث قال: (ثم التعزيرات لا تبلغ الحدود على ما فصله الفقهاء، وما يتعين الاعتناء به الآن، وهو مقصود الفصل أن أبناء الزمان ذهبوا

إلى أن مناصب السلطنة والولاية لا تستد إلا على رأي مالك - رضي الله عنه-، وكان يرى الازدياد على مبالغ الحدود في التعزيرات، ويسوغ للوالي أن يقتل في التعزير، ونقل النقلة عنه أنه قال: للإمام أن يقتل ثلث الأمة في استصلاح ثلثها).  
ب- الإمام الغزالي رحمه الله حيث قال: (فاسترسل مالك رضي الله عنه على المصالح حتى رأى قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثها).  
ج- الإمام نجم الدين الطوفي رحمه الله حيث قال: (فاسترسل مالك رضي الله عنه على المصالح حتى رأى قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثها).

وذكرها أيضا محقق كتاب "تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك" لشهاب الدين الطرسوسي الحنفي (ت758هـ)، عند حديثه في مقدمة التحقيق عن الصراعات السياسية بين المماليك وخصوصهم في الدولة العباسية فقال: (فكان الرجل ينتقد الفساد المستشري، فيتهم بشتهم الصحابة أو التشيع، وتقام عليه الحجة بعدول الوقت، ثم يحال على القاضي المالكي الذي يجيز قتل ثلث الأمة استصلاحاً).

والغريب في هذه النقول عدم ذكر المصادر التي نقلت عنها هذه الرواية، ما دفع ببعض أئمة المالكية إلى ردها، يقول شهاب الدين القرافي رحمه الله: (إن إمام الحرمين قد نسب إلى الإمام مالك أنه يجيز قتل ثلث الأمة لبقاء الثلثين بناء على مصلحة الأغلب...) إلى أن قال: (إن المالكية ينكرون ذلك إنكاراً شديداً، وإن هذه النسبة لم توجد في كتبهم، إنما هي في كتب المخالف لهم، ينقله عنهم، وهم لم يجدوه أصلاً).

وقال شارح مختصر الروضة في شرحه للنقل السالف ذكره (لَمْ أَجِدْ هَذَا مَنْقُولًا فِيمَا وَقَفْتُ عَلَيْهِ مِنْ كُتُبِ الْمَالِكِيَّةِ، وَسَأَلْتُ عَنْهُ جَمَاعَةً مِنْ فَضَلَائِهِمْ، فَقَالُوا: لَا نَعْرِفُهُ).

وبلغ من إنكار المالكية لهذه الرواية أن ألفوا فيها مؤلفات مستقلة، منها "جواب في ما نقله إمام الحرمين عن الإمام مالك من أنه يجوز قتل ثلث الأمة في استصلاح ثلثها لمحمد العربي بن أبي المحاسن يوسف أبي عبد الله الفاسي (ت1052هـ)، وقام بتقييد هذا الجواب العلامة محمد بن أحمد المسناوي (ت1136هـ) حيث يقول في خاتمة تقييده هذا: (انتهى تلخيص ما تعلق به الغر في المسألة من جواب حاصل فيها لشيخ شيوخنا الإمام العالم العلامة النحرير سيدي العربي بن الشيخ العارف سيدي يوسف الفاسي قدس الله أرواحهما بمنه، بعضه باللفظ وبعضه بالمعنى، وقد أطلال في المسألة وبسط القول فيها وفي الأدلة

الدالة على بطلانها، لما سئل عما أفتى به بعض طلبة عصره من جواز ذلك، بل من جواز ما هو أشد منه وهو أن إفساد الثلثين في إصلاح الثلث، فليراجعه من شاء).

وممن رد أيضا هذه الدعوى الباطلة العلامة محمد الأمين الجكني الشنقيطي رحمه الله، حيث قال: (أما دعواهم على مالك أنه يجيز قتل ثلث الأمة لإصلاح الثلثين وأنه يجيز قطع الأعضاء في التعزيرات فهي دعوى باطلة لم يقلها مالك ولم يروها عنه أحد من أصحابه، ولا توجد في شيء من كتب مذهبه كما حققه القرافي، ومحمد بن الحسن البناني وغيرهما، وقد درسنا مذهب مالك زمنًا طويلاً وعرفنا أن تلك الدعوى باطلة).

ومعلوم ما في هذه الفتوى المفتراة على الإمام مالك رحمه الله من تضييع لدماء المسلمين وتعريض أرواحهم للتهلكة، وبث الفتنة في بلادهم، والشريعة جاءت بحفظ النفوس لا تضييعها.

### الخاتمة: وفيها أهم النتائج

- (1) نسبت للإمام مالك الكثير من الآراء الفقهية التي لا تصح نسبتها إليه.
- (2) تستدعي هذه الدراسة المزيد من التوسع والاستيعاب لكل الروايات المنقولة في المراجع الفقهية قصد دراستها وتمييز الصحيح منها والضعيف، وعليه يقترح الباحث اعتماد هذا الموضوع مشروعاً بحثياً لطلبة مرحلة الدكتوراه.
- (3) تناولت أبحاث جامعية مرويات تلاميذ الإمام مالك لكنها لم تهتم ببيان ما لا يصح منها.
- (4) اهتم فقهاء المالكية بالتنبيه على المسائل المنسوبة للإمام مالك وبينوا ضعفها، سواء في مصنفاتهم الفقهية أو في مؤلفات مستقلة.
- (5) عرفت مرويات تلاميذ الإمام مالك اهتماما خاصا في الدراسات الاستشراقية لما فيها من توضيح لبواكير نشأة مذهب الإمام مالك رحمه الله.
- (6) تشكل بعض هذه الآراء خطورة على المكلفين، كمسألة قتل ثلث الرعية لاستصلاح الثلث الباقي، مما يستوجب على أهل العلم والتخصص التنبيه على عدم صحتها صيانة لسلامة المكلفين وسدا لباب الفتن.
- (7) تطرقت الدراسة لنقد بعض المرويات عن الإمام مالك، بنقل كلام النقاد في بيان عدم صحة نسبتها له، والمعول على دراسات مستوعبة للموضوع.

## فهرس المصادر والمراجع

- (1) الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق ودراسة: د. فؤاد عبد المنعم أحمد دار المسلم للنشر والتوزيع، ط الأولى لدار المسلم، 1425 هـ / 2004 م.
- (2) الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي، دار الحديث - القاهرة (بدون تاريخ).
- (3) الاستذكار أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى، 1421.
- (4) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، ط الخامسة، 1441 هـ - 2019 م.
- (5) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463 هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.
- (6) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، دار الحديث - القاهرة (بدون طبعة)، تاريخ النشر: 1425 هـ - 2004 م.
- (7) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، ط الأولى 1327 - 1328 هـ، مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، القاهرة.
- (8) البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط الأولى 1418 هـ - 1997 م.
- (9) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط الثانية، 1408 هـ - 1988 م.
- (10) التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، ط الأولى، 1416 هـ - 1994 م.
- (11) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، ط الأولى، 1406 هـ - 1976 م.

- (12) تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، لإبراهيم بن علي بن أحمد الطرسوسي، نجم الدين الحنفي، تحقيق: رضوان السيد، دار الطليعة بيروت، ط الأولى، 1413هـ-1992م.
- (13) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: جزء 1: ابن تاويت الطنجي، 1965 م، جزء 2، 3، 4: عبد القادر الصحراوي، 1966 - 1970 م، جزء 5: محمد بن شريفة، جزء 6، 7، 8: سعيد أحمد أعراب 1981-1983م، ط الأولى، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب.
- (14) التَّنْبِيهَاتُ الْمُسْتَنْبَطَةُ عَلَى الْكُتُبِ الْمَدُونَةِ وَالْمُخْتَلَطَةِ، عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، تحقيق: الدكتور محمد الوثيق، والدكتور عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط الأولى، 1432 هـ - 2011 م.
- (15) التهذيب في اختصار المدونة، خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، ابن البراذعي، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط الأولى، 1423 هـ - 2002 م.
- (16) جامع الأمهات، لعثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، ابن الحاجب، تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضر، دار اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط الثانية، 1421هـ - 2000م.
- (17) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البروني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط الثانية، 1384 هـ - 1924 م.
- (18) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، أبو الحسن، علي بن أحمد العدوي تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر - بيروت (بدون طبعة)، تاريخ النشر: 1414 هـ - 1994م.
- (19) حاشية الصاوي (بلغه السالك لأقرب المسالك) المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي، دار المعارف، (بدون طبعة وبدون تاريخ).
- (20) دراسات في مصادر الفقه المالكي، ميكوش موراني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. الأولى، 1988م.
- (21) الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي، محمد العلمي، مركز الدراسات والبحوث في الفقه المالكي الرابطة المحمدية للعلماء، دار الأمام الرباط، ط. الأولى، 2012.

- (22) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدى أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة (بدون تاريخ).
- (23) الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خيزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط الأولى، 1994 م
- (24) شرح التلقين، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، تحقيق: سماحة الشيخ محمّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط الأولى، 2008 م.
- (25) شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط الأولى، 1428 هـ - 2007 م.
- (26) الشرح الكبير للدردير مطبوع مع حاشية الدسوقي (بدون معلومات).
- (27) شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الأولى ، 1407 هـ ، 1987 م
- (28) شفاء الغرام بأخبار البلد لحرام، تقي الدين، أبو الطيب المكي الحسني الفاسي (ت ٨٣٢هـ)، دار الكتب العلمية، ط الأولى 1421هـ- 2000م.
- (29) الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله الجويني، أبو المعالي، إمام الحرمين تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط الثانية، 1401هـ.
- (30) الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط الثانية، 1400هـ/1980م.
- (31) ملتقى الإمام سحنون بالقيروان، مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، تونس، عام 1412هـ/1991م.
- (32) ملتقى القيروان، مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، تونس، عام 1994م.

- (33) المجموع شرح المذهب، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي) - القاهرة عام النشر: 1344 - 1347 هـ
- (34) مختصر العلامة خليل، خليل بن إسحاق بن موسى المصري، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث/القاهرة، ط الأولى، 1426هـ/2005م
- (35) المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبغي المدني، دار الكتب العلمية، ط الأولى، 1415هـ/1994م.
- (36) موطأ مالك بن أنس، رواية: أبي مصعب الزهري المدني حققه وعلق عليه: د بشار عواد معروف - محمود محمد خليل، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى، 1412 هـ - 1991 م.
- (37) صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، ط السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، 1311 هـ
- (38) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1374 هـ - 1955م.
- (39) المصالح المرسله، محاضرة أملاها: محمد الأمين الشنقيطي، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط الأولى، 141 هـ
- (40) المغني، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (541 - 620هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض ط الثالثة، 1417 هـ - 1997م.
- (41) المقدمات الممهديات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط الأولى، 1408 هـ - 1977 م.
- (42) المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، مطبعة السعادة، القاهرة، ط الأولى، 1333 هـ
- (43) المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر- بيروت، ط الثالثة، 1419 هـ - 1997 م.



(44) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد، المعروف بالحطاب الرُّعيني، دار الفكر بيروت، ط الثالثة، 1412هـ - 1992م.

(45) نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط الأولى، 1416 هـ 1995 م.

(46) التَّوَادِرُ وَالزِّيَادَاتُ عَلَى مَا فِي الْمَدَوَّنَةِ مِنْ غَيْرِهَا مِنَ الْأُمَهَاتِ، أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن القيرواني، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمَّد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط الأولى، 1999 م.

#### المجلات:

(47) الاستشراق والفقه الإسلامي، الفقه المالكي أنموذجاً، لعلاوة عمارة مقال بحث منشور ضمن سلسلة محاضرات الملتقى الدولي محمد بن شنب والاستشراق (ص:162\_169)، وأبحاث العدد 31 من مجلة دراسات استشراقية صيف 2022م.

(48) تقييد في رد ما نسب إلى الإمام مالك في جواز قتل الثلث لاستصلاح الثلثين، لمحمد بن أحمد المسناوي، تقديم وتعليق ذ رشيد الحمداوي، مجلة المذهب المالكي عدد 10 ص:115، صيف 2010.



## قواعد الأمن الأسري من خلال نصوص الشريعة ومقاصدها

حبيبة أبو زيد<sup>1</sup>

### ملخص البحث

إن الأسرة في الشريعة الإسلامية فضاء سام ومؤسسة شريفة، ولهذا كان حفظ الأسرة وحماية كيانها من التصدع مقصدا عظيما من مقاصد الشريعة. وتفرعت عن هذا الأصل العام قواعد جزئية انتظمت تحت عنوان: "قواعد الأمن الأسري من خلال نصوص الشريعة ومقاصدها" واجتمعت في جملة من القواعد العقدية والمقاصدية والأخلاقية.

أما القواعد العقدية فتتضمن: القاعدة الأولى: الإيمان بالخالقية سر سكن الزوجية. القاعدة الثانية: الزوجية اقتران في الحال واجتماع في المأل. القاعدة الثالثة: النعمة تقتضي الشكر.

وأما القواعد المقاصدية فتتفرع إلى : القاعدة الأولى: الوسيلة إلى المقصود تابعة للمقصود في الحكم. القاعدة الثانية: نظام الزوجية وسيلة لحفظ الدين. القاعدة الثالثة: أصرة النكاح وسيلة لحفظ النسل والعرض. القاعدة الرابعة: الأسرة محضن الاستقرار النفسي ومهد الأمن الاجتماعي. القاعدة الخامسة: عقد الزوجية على التأييد. وتجتمع القواعد الأخلاقية في : القاعدة الأولى: خيركم خيركم لأهله. القاعدة الثانية: مبنى الزوجية على الوفاء والأمانة.

### Abstract

Family security and stability in the light of the sources and the ultimate goals of the Sharia.

From the perspective of Islamic law, it is clear that the family stands as an honourable institution whose vocation is to ensures the protection of its members. Among the fundamental objectives of the Sharia, the preservation of the family and safeguarding its cohesion against attempts to weaken it, hold pride of place.

From these fundamental precepts are derived more detailed rules and regulations organized under the title "Rules of family security from the standpoint of the sources and ultimate goals of the Sharia" that together

<sup>1</sup> استاذة باحثة بكلية الشريعة جامعة ابن زهر اكادير- المملكة المغربية

constitute a body of law and regulation that is doctrinal, purposive and ethical in nature.

The doctrinal rules include, in order: 1) Belief in the Divinity as the secret to conjugal harmony and stability; 2) Marriage as a material and spiritual union that originates on earth and continues in the world to come; 3) Grace requires gratitude.

The purposive rules are divided as follows: 1) the qualification and the importance of means are in proportion to their ultimate goals; 2) the institution of marriage is one of the means of preserving society; 3) the institution of marriage is a means of preserving progeny and honour; 4) the family is the pillar of psychological stability and the cradle of social security; 5) the marriage contract has no temporal limitations.

Ethical rules can be categorized as follows: 1) The best among you is he who is the best for his family; 2) Fidelity and sincerity are the fundamental constituents of marriage.

#### كلمات المفاتيح

الأمن الأسري- القواعد العقدية - القواعد المقاصدية- القواعد الأخلاقية - الاستقرار الروحي - الأمن المادي - الفضاء الأسري.

#### مقدمة

خلق الله نوع الإنسان وأودع فيه نوازع فطرية هي أصل العمران البشري، ثم جاءت الشريعة لانتظام هذا العالم وإصلاحه وفق مقتضيات هذه النوازع الفطرية. ومن جملة ما بث الله في الإنسان نزوعه إلى الاجتماع والاقتران بالنوع الآخر من جنسه، ثم جعل الخالق فضاء اجتماعهما سالماً آمناً، لأن الأمن شرط أصيل في البقاء وضرورة للعيش والاستمرار، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿قَلِّعُوا رِبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ<sup>2</sup>﴾، فجاء الامتنان بالأمن في سياق تعداد أنعم الله، فامتن أولاً بالطعام، لأنه مادة حياة الأبدان، ثم امتن بالأمن وهو مادة حياة النفوس.

<sup>2</sup> - سورة قريش، الآيات: 3-5.

والحياة الزوجية تحتاج خاصة إلى الأمن الروحي والمادي، فأمن الأسرة وأمانها، وسلامها وسلامتها، مقصود أصيل للشارع لذاته، ووسيلة شريفة أيضا إلى مقصود شرعي - ضروري أو حاجي أو تحسيني - بالنظر إلى مآلاته. ولما كانت الأسرة في هذا المقام السني، حفت بالعتاية الإلهية والتوجهات الشرعية، لحفظ أمنها العقدي والمادي والروحي والمعنوي، وجعلها ربنا تبارك وتعالى فضاء للسكن والمودة والرحمة والمعاشرة بالمعروف.

ورعيا لمقصد أمن الزوجية وحفظ الرابطة الأسرية، جاءت النصوص الشرعية ترى لتشريف هذه العلاقة أولا، ثم لإحاطتها بسياج الأمن ورعاية نسيجها الداخلي منذ نشأتها بأسباب الحفظ والبقاء والدوام.

وجاءت فكرة جمع قواعد الأمن الأسري من خلال نصوص الشريعة ومقاصدها، انطلاقا من الحاجة العلمية والواقعية، خاصة في الزمن المعاصر، مع انفلات عقد الزوجية عن أصوله الشرعية ومقاصده المرعية، واختلال أسباب أمنه وأصل جماله وسلامته. وصار عنوان تعنيف الزوجات والخيانة الزوجية وتفكك الأسر مشكلة طافحة في الحياة الإنسانية، وهي في أصل وجودها غريبة عن الحياة الإنسانية الإسلامية، والحقيقة أنها مشكلة حديثة وضريبة من ضرائب الانفتاح اللامشروط على الحياة الانسانية الغربية.

وجاء بحث "قواعد الأمن الأسري من خلال نصوص الشريعة ومقاصدها" في هذا السياق العلمي، قصدت فيه استجماع هذه القواعد موزعة على الجانب العقدي والجانب المقاصدي التشريعي والجانب الأخلاقي، فجاءت كالاتي:

المبحث الأول: قواعد عقدية

القاعدة الأولى: الإيمان بالخالقية سرسكن الزوجية.

القاعدة الثانية: الزوجية اقتران في الحال واجتماع في المال.

القاعدة الثالثة: النعمة تقتضي الشكر.

المبحث الثاني: قواعد مقاصدية

القاعدة الأولى: الوسيلة إلى المقصود تابعة للمقصود في الحكم.

القاعدة الثانية: نظام الزوجية وسيلة لحفظ الدين.

القاعدة الثالثة: أصرة النكاح وسيلة حفظ النسل والعرض:

أ- حفظ النسل من جهة وجوده وتولده.

ب- حفظ النسل من جهة سلامة النسب.

ج- حفظ العرض.

القاعدة الرابعة: الأسرة محضن الاستقرار النفسي ومهد الأمن الاجتماعي.

القاعدة الخامسة: عقد الزوجية على التأييد.

المبحث الثالث: قواعد أخلاقية:

القاعدة الأولى: خيركم خيركم لأهله.

القاعدة الثانية: مبنى الزوجية على الوفاء والأمانة.

المبحث الأول: قواعد عقدية

القاعدة الأولى: الإيمان بالخالقية سرسكن الزوجية

إن نظر المؤمن المعتبر المتدبر في أمور حياته وأحوال عيشه، يجد في كل ما يجري من حوله آثار القدرة الصمدانية والحكمة الإلهية، ويجد في دنياه الصغيرة وشؤونه الأسرية، تجليات رحمة الله تعالى وشفقته.

فهو حينما يتدبر قوله تبارك وتعالى: **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ**<sup>3</sup> وقوله أيضا **﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾**<sup>4</sup> فإنه ينظر إلى ارتباطه بزوجه برابطة الزوجية، أنه تجل من تجليات قانون الله وأفعاله التكوينية في خلقه، وينظر فيجد أثرا جميلا من آثار رحمة الله تعالى قد أحاط به، حيث حلل الجمال والهياء، وصور الاكتمال النفسي والاندماج الروحي تحصل له مع من يحتاج اليه بطبيعة خلقه وميله الفطري والنفسي.

هذا الأصل الأول من أصول الاعتقاد، القائم على مشاهدة آثار أفعال الله وجميل صنعته في كل ما يجري من حولنا، أول قواعد استقرار الأسرة وسمو الرابطة الزوجية،

<sup>3</sup> سورة: الأعراف، الآية: 53

<sup>4</sup> سورة: الروم، الآية: 20

فبقدر حضوره في الحس والتفكير والنظر والتدبير، تنتظم الحياة الزوجية على هذا الأصل، فينظر كل من الزوجين إلى علاقتهما بمنظار الصفاء الروحي وأن ارتباطهما استجابة لآيات الله التكوينية والتشريعية أيضاً، فهما معا في كنف الله الأمن.

ونعلم يقينا أن دوام الأسرة وحفظ كيانها، يقوم أكثر ما يقوم على الجانب الروحي والعاطفي. واستحضار هذه المعاني الإيمانية السنوية سبيل سالك لحفظ وجودها والنأي بها عن صنوف الأذى وصور العنف والإكراه وألوان المخاطر المادية والمهالك المعنوية التي تحتف بها إذا ضيعت حقيقة وجودها الأولى.

ومعنى القاعدة أن الإيمان بالله تعالى ربا وخالقا، وأن معرفة آثار أفعاله الجميلة في الكون ومشاهدة آثار تجليات أسمائه الحسنى، إذا رسخت عقيدة يقينية في العقل والقلب، منحت الزوجين تفسيراً جميلاً للكون والحياة، وسرا عظيماً من أسرار اقترانهما في فضاء نوراني يستمد أنواره من نور الإيمان بالله ومعرفته.

على هذا الأصل يرتبط الزوجان، فينظران إلى وجودهما معا ضمن هذا الرباط، نظر المتأمل المعتبر في شؤون الخالق الذي خلقهما معا وجعل منهما زوجين، وأنشأ لهما هذا الفضاء المزين بمعاني الرقة والمودة والرحمة والسكن.

يدل عليه قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>5</sup>. "فالعلاقة القائمة على استحضر أصل وجودها وغاية تكوينها، في قوله تعالى: "وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ. . . وفي قوله: "لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا"، والقائمة على حقيقة الشكر، أي شكر المنعم على ما بث فيها من الجمال والأنس والسكن كما وصفت الآية الكريمة، هذه الرابطة تسمو إلى تمثل هذه القيم المعنوية والروحية العالية، فترق النفوس وتسمو العقول وتزكو الأخلاق وتتهذب القيم، لأنها تستحضر جمال اقترانها المستمد من جمال الإيمان بالله أصل وجودها وسبب تكوينها.

يقول الأستاذ الدكتور عبد الكريم عكيوي: (. . . ومعنى قوله تعالى: "وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا" أن الله تعالى -رحمة بخلقه وحجة عليهم- يعرفهم بنفسه ويدلهم عليه من خلال ما يعرض أمام أعينهم من مظاهر قدرته وعلامات ربوبيته وإشارات

<sup>5</sup> سورة الروم، الآية: 20.

ألوهيته وإعلانات تديره. ومنها هذا النظام العام المطرد في حياة الإنسان على ظهر الأرض، وهو نظام الأزواج وكيونة العائلة وأساس التناسل، وهو نظام عجيب جعله الله مرتكزا في الخلق وسنة في الجبل لا يشذ عنه إلا الشواذ. . . فالتزواج آية من آيات الله تعالى، لأنه قانون لا دخل للإنسان فيه، وإنما الله تعالى جعل للإنسان ناموس التناسل، وجعل تناسله بالتزواج، ولم يجعله كتناسل النبات من نفسه، وجعل أزواج الإنسان من صنفه ولم يجعلها من صنف آخر، لأن التأنس لا يحصل بصنف مخالف، ومنها خلق جوهر الصنفين من الإنسان: صنف الذكر وصنف الأنثى، وإبداع نظام الإقبال بينهما وتعلق بعضهما ببعض<sup>6</sup>

وبهذا كانت الأسرة في أصل تكوينها ووجودها، وأسباب استمرارها، وأسرار قانون الانجذاب بين عناصرها، استجابة لأمر الله التكويني، وإعلانا جميلا لأثر قانونه في نظام الحياة.

أما في قول تعالى: "مَنْ أَنْفُسِكُمْ" يقول الأستاذ الدكتور عبد الكريم عكيوي: (تصوير جميل وتعبير بديع عن معنى الانسجام والتكامل بين الرجل والمرأة، فقله "خلق لكم من أنفسكم" يعني من جنسكم ونوعكم. . . ومن آثار هذا الامتزاج بين الصنفين ما يلاحظ ويحس من الانجذاب القلبي والميل الشهوي من كل صنف إلى الصنف الآخر.

ومعنى هذا أن الذكورة ليستنقيض الأنوثة، إنما الذكورة والأنوثة ضرورتان متكاملتان كتكامل الليل والنهار، وهما آيتان يستقبلهما الناس جميعا، فكما يحتاج إلى الليل والنهار ولا يبحث عن وجه التفاضل بينهما، فكذلك الذكر والأنثى، . . . ولعل هذا المعنى الجميل هو المقصود من الجمع بين الليل والنهار والذكر والأنثى في قوله تعالى: "والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى، وما خلق الذكر والأنثى، إن سعيكم لشتى"<sup>7</sup>.

ومطلع الآية في التعريف بالله، ومن جملة الدلائل أن جعل الزوجية من الآيات التي تدل عليه وتعرف بقدرته وجميل عنايته بخلقه، ثم امتن سبحانه بجمال هذا الاقتران بأن جعل الانسجام طبيعته والتوافق سمته.

<sup>6</sup> "الحوار الهادئ بين الزوجين سبيل للمودة والرحمة": مقال منشور بموقع الاعتبار: akioui.ma

<sup>7</sup> سورة الليل، الآيات: 1-4

<sup>8</sup> المصدر السابق.



ثم جاء قوله تعالى: " لَتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً " لترتيب هذه الجملة على الكلام السابق، وأن هذا الناموس الكوني المعرف بالله وجميل صنعه، جعل لمقاصد سامية وروابط دائمة، في تصوير جميل ببديع الألفاظ وفائق التفنن في ضروب التصوير والتعبير عن روح الزوجية وغاية إنشائها: "السكن والمودة والرحمة". ولفظ السكن في الآية الكريمة جامع لمعاني الاطمئنان القلبي والسكون النفسي والراحة المعنوية والمادية.

وحقيق بالناظر عند التأمل أن تظهر له المناسبة بين الآية الكريمة وبين قوله تعالى: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لِهِنَّ ﴾<sup>9</sup> واللباس يحوي معنى الستر والحفظ والإحاطة، لتسكن النفس من وحشة الانكشاف وظهور السوات والعورات.

وجعلت الآية أيضا من مقاصد الزواج حصول المودة والرحمة، يقول القرطبي (ت 671هـ): (. . . قال السدي: المودة: المحبة، والرحمة: الشفقة، وروي معناه عن ابن عباس قال: المودة: حب الرجل امرأته، والرحمة: رحمته إياها أن يصيها بسوء)<sup>10</sup>.

في هذه الآية منزع بديع لتعظيم شأن الأسرة ورعاية حق الزوجية، لما قامت على أصل المعرفة بالله الخالق الصانع، وأن الزوجية آية من آياته، وامتنان على خلقه أن كان التزاوج بين الذكر والأنثى قائما على معاني الجمال الروحي والاطمئنان القلبي والتوافق المادي، فتتولد بينهما المشاعر الرقيقة المؤذنة بالبقاء والاستمرار.

هذا شأن الحياة الزوجية المؤسسة على الإيمان بالله، وهي قاعدة عظيمة راسخة لها الأثر القوي في إحاطة الأسرة بصفات قلبية وأحوال نفسية تبعث على حسن المعاملة وجميل العشرة،

فالعلاقة الزوجية التي يلتقي فيها الزوجان على تقوى من الله ورضوان، محاطة بسياج أمن من السكن والمودة والرحمة، محفوظة من أنواع الشرور وعونات النفس المؤذنة بالإفساد والتخريب، لأنها اقترنت تحت رعاية الله واعتقدت أنها آية من آياته وأثر جميل من أفعاله.

وهذه أول قواعد حفظ الأسرة من صور العنف وألوان الأذى النفسي والمادي.

<sup>9</sup> سورة البقرة، الآية: 186

<sup>10</sup> "الجامع لأحكام القرآن، ج: 16، ص 412

## القاعدة الثانية: الزوجية اقتران في الحال واجتماع في المآل

إن لعقيدة الإيمان بالله واليوم الآخر وعقيدة البعث والجزاء، أثرا واضحا في كيان الأسرة ونظام العائلة والعلاقة الزوجية في المنظور الإسلامي، فتتولد مشاعر الرأفة والرحمة، ويحصل الارتباط بالأخلاق العالية والسيره الطيبة، لأن الزوجية وفق هذا المنظور لم توجد بمحض الصدفة أولا، وإنما بتدبير إلهي حكيم، ثم هي بعد وجودها الدنيوي آيلة إلى دار باقية حيث النعيم الخالد.

ومعناه أن الزوجين لا ينظران إلى علاقتهما باعتبار دنيوي محض، في علاقة غير ممتدة إلى ما بعد فناءهما، فالزوج ينظر إلى زوجته الرفيعة الأنيسة المؤنسة على أنها رفيقته في حياة أخروية سرمدية، فيجتمعان على أصل الإيمان وعقيدة الآخرة في علاقة أبدية سرمدية.

يقول الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي معبرا عن أثر عقيدة الآخرة في الحياة الزوجية: (إن الحياة العائلية هي مركز تجمع الحياة الدنيوية ولولها، وهي جنة سعادتها وقلعتها الحصينة وملجؤها الأمين. وإن بيت كل فرد هو عالمه وديناه الخاصة، فلا سعادة لروح الحياة العائلية إلا بالاحترام المتبادل الجاد والوفاء الخالص بين الجميع والرأفة الصادقة والرحمة التي تصل إلى حد التضحية والإيثار. ولا يحصل هذا الاحترام الخالص والرحمة المتبادلة الوفية إلا بالإيمان بوجود علاقات صداقة أبدية، ورفقة دائمة، ومعية سرمدية في زمن لا نهاية له، وتحت ظل حياة لا حدود لها، وتربطها علاقات أبوة محترمة مرموقة... وإلا فإن صحبة وصداقة صورية.. ومن ثم يعقبا فراق أبدي ومفارقة دائمة، لهما صحبة وصداقة ظاهرية لا أساس لها ولا سند، لا يمكنها أن تعطي إلا رحمة مجازية، واحتراما مصطنعا، وعطفا حيواني المشاعر، فضلا عن تدخل المصالح والشهوات النفسانية وسيطرتها على تلك الرحمة والاحترام، فتقلب عندئذ تلك الجنة الدنيوية إلى جحيم لا يطاق).<sup>11</sup>

وهذا وجه ما يحصل من صور الاضطراب والخلل في العلاقة الزوجية، حينما يصير التعلق بالمصالح المادية والدنيوية مقصدا وسببا حقيقيا لنشوء العلاقة ذاتها، وتغيب

<sup>11</sup> "الكلمات، ص: 105-106.

المقاصد الإيمانية والعقائد الصافية، فيحصل الخلاف والنزاع والشقاق، ثم تتطور الأمور إلى عداوات وصراعات لا يدرى مالها كلما ضعفت قدرة أحد الطرفين على تأمين الطرف الآخر مادياً، وفقد بعض الفوائد والأرباح الظاهرية الدنيوية، فتنحرف الحياة بينهما إلى استثمارات مادية مريحة تفضي إلى الخسارة أو الفراق، كلما انقطعت العوائد المستفادة، فتنحرف حياتهما إلى جحيم وشر مستطير.

ونجد معنى استمرار هذا الاقتران إلى الحياة الأبدية الخالدة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ ۚ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾<sup>12</sup>. وفي مثل قوله تعالى: ﴿الْأَجَلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾<sup>13</sup>.

(فالإيمان باليوم الآخر والتشوف إلى لقاء الله تعالى والدخول في كنفه ونيل رضوانه في مستقر رحمته، يحمل المؤمن على اعتبار ذلك كله في أفعاله وتصرفاته، ومنها أسرته التي يحمله الإيمان بالله وباليوم الآخر على أن يجعل أثر زواجه وأسرته تمتد إلى الدار الآخرة، فتكون المودة المتبادلة في الأسرة قائمة على أساس متين هو كونها سببا للفوز برضوان الله تعالى في الدار الآخرة، فتكون الأسرة زرعاً يحترث في الدنيا ويتم تعهده بالرعاية والصيانة، وفي الدار الآخرة يحصد آثاره وهي نيل رضوان الله. . . وهذا ما يحمل على التعلق بالجمال الباقي، جمال الأخلاق والمعاني، فهو الذي تمتد آثاره إلى الدار الباقية، أما جمال الصورة والظاهر فسبب ووسيلة).<sup>14</sup>

إن الزوج الذي ينظر إلى رفيقته - والزوجة كذلك - على أنها رفيقة إلى حياة أبدية خالدة، لا يراها رفيقة في صحبة دنيوية مرتبطة بجمال ظاهري تميل إليه النفس، قريب الأفول، سريع الزوال، كلما تقدم بها العمر، قابلها الزوج بالإهمال وضعف الاهتمام، فتفسد الحياة الزوجية. وسببه أنه لم يوثق علاقته بها بالرباط المعنوي والجمال الروحي المتصل بالانتقال إلى دار البقاء.

<sup>12</sup> سورة الطور، الآية: 20.

<sup>13</sup> سورة الزخرف، الآية: 67-70.

<sup>14</sup> "الإيمان حصن الأسرة وقلعها المنيع" للدكتورة حبيبة أبو زيد، بحث مقدم ضمن أعمال المؤتمر العالمي الثاني عشر لبلدبع الزمان سعيد النورسي "الإيمان في حياة الفرد والمجتمع"، 3-5 أكتوبر 2021م في طريقه إلى النشر.

وهذا وجه ما يحصل اليوم من كثرة الشكاة من سوء معاملة الأزواج وحصول الخيانة بينهما، كلما حصل فتور في العلاقات المادية والشهوات الدنيوية، فيكون ذلك إيذانا بانتهاء اقترانهما، لأن اجتماعهما كان على أساس ضعيف واه سريع الزوال.

فيكون المفاد من تأسيس الزوجية على عقيدة الإيمان باليوم الآخر ولقائه تعالى، إحاطة الأسرة بسياج الأمن والأمان، وبث أسباب الرحمة والشفقة النورانية الخالصة، فكيف يستجيز أحدهما لنفسه معاداة الطرف الآخر وإيذائه إذا استحضر هذا المعنى.

يقول الأستاذ سعيد النورسي (أما النتيجة الأخروية لمحبة الزوجة المؤسسة على حسن سيرتها وجميل خصلتها ولطيف شفقتها، والتي تصونها من النشوز، وتجنّبها الخطايا والذنوب، فهي جعل تلك الزوجة الصالحة محبوبة ومحبة وصديقة صدوقة وأنيسة مؤنسة في الجنة، جمالها أبهى من الحور العين، زينتها أزهى من زينتهن، حسنهما يفوق حسنهن، فتتجاذب مع زوجها أطراف الحديث، يستذكران أحداث أيام خلت، هكذا وعد الرحيم الكريم، فمادام وعد، فسيفي بوعده حتما).<sup>15</sup>

### القاعدة الثالثة: النعمة تقتضي الشكر

الشكر صفة من صفات الربوبية. قال تبارك وتعالى: ﴿وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾<sup>16</sup>، وحظ العيد من هذا الاسم أن يكون شاكرًا لأنعم الله، مقرا بها بقلبه وحاله، متحدثا بها بلسان مقاله ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾<sup>17</sup>، ومتحدثا بها بلسان حاله، ولذلك كانت طاعة الشكر من الإيمان.

ولا تحصل حقيقة الشكر في العبد إلا باجتماع هذه الثلاثة، فيعلم أولا بوجود النعمة وأنها من المنعم، ويعرف المنعم بصفاته التي هي سبب الإنعام وأصله، ثم يترجم بعمله إقراره ومعرفته بالنعمة والمنعم عليه، يقول أبو حامد الغزالي في بيان هذه الرتبة أنها تقتضي (.. العمل بموجب الفرح الحاصل من معرفة المنعم، وهذا العمل يتعلق بالقلب وباللسان وبالجوارح، أما بالقلب: فقصد الخير وإضماره لكافة الخلق، وأما باللسان: بإظهار

<sup>15</sup> الكليات ص 766

<sup>16</sup> سورة التغابن، الآية: 17

<sup>17</sup> سورة الضحى، الآية: 11

<sup>17</sup> إحياء علوم الدين، ج: 5، ص: 765. والحديث رواه الطبراني في الكبير (14621).

شكر الله تعالى بالتحميدات الدالة عليه، وأما بالجوارح: فاستعمال نعم الله تعالى في طاعته والتوقى من الاستعانة بها على معصيته، حتى إن شكر العينين: أن تستر كل عيب تراه لمسلم، وشكر الأذنين أن تستر كل عيب تسمعه فيه، فيدخل هذا في جملة شكر نعم الله تعالى بهذه الأعضاء، والشكر باللسان: لإظهار الرضى عن الله تعالى وهو مأمور به، فقد قال ﷺ لرجل: (كَيْفَ أَصْبَحْتَ؟ قال بخير، فأعاد ﷺ السؤال، فأعاد، حتى قال في الثالثة: بخير: أحمد الله وأشكره، فقال ﷺ: هَذَا الَّذِي أَرَدْتُ مِنْكَ".

هذه المراتب المتحدث عنها هنا تقتضي من المؤمن المرتبط برباط الزوجية المنضوي تحت أصرة الأسرية، أن يقر بقلبه بعين النعمة، وأن كل هؤلاء هدايا أنيسة لطيفة من المنعم سبحانه، بتعبير الأستاذ سعيد النورسي قال: (إن محبة الزوجة وهي رفيقة حياتك، فعليك بمحبتها على أنها هدية أنيسة من هدايا الرحمة الإلهية).<sup>18</sup>

فلا يعرف الله من لا ينظر إلى زوجه وأبنائه أنهم مسخرون له من جهته سبحانه ليأنس ويسعد، وأن لقاءهم بفعل الله وأمره، أو ليس قد قال سبحانه ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾<sup>19</sup>. والسكن والمحبة والمودة والرحمة هبات وعطايا ربانية لا توهب ولا تقتنى أو تشتري، وهي أصول استقرار الأسرة وأمنها الروحي والمادي.

عبر عن هذا المعنى الأستاذ الدكتور عبد الكريم عكيوي لما قال: (هذا المعنى هو الذي أفصح عنه الرسول ﷺ بقوله: (جَعَلَ اللَّهُ الرَّحْمَةَ مِائَةً جُزْءٍ، فَأَمْسَكَ عِنْدَهُ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ جُزْءًا، وَأَنْزَلَ فِي الْأَرْضِ جُزْءًا وَاحِدًا، فَمِنْ ذَلِكَ الْجُزْءِ يَتَرَاخَمُ الْخَلْقُ، حَتَّى تَرْفَعَ الْفَرَسُ خَافِرَهَا عَنْ وَلَدِهَا خَشِيَةً أَنْ تُصِيبَهُ)<sup>20</sup>. فما يجده الزوجان من الرحمة والرقعة نحو بعضهما إنما هو لمعة من لمعات رحمة الله من جزء واحد من رحمته الذي أرسله في الكون، ولتقدير هذه المنة، لنتصور حياة الإنسان لو أزيل هذا الخيط من الرحمة من القلوب).<sup>21</sup>

<sup>18</sup> الكلمات، ص: 765

<sup>19</sup> سورة الروم، الآية: 20

<sup>20</sup> صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب جعل الله الرحمة مائة جزء.

<sup>21</sup> "الحوار الهادئ بين الزوجين سبيل للمودة والرحمة" مقال سابق.

والدليل على أن الزوجية من جملة نعمائه، قوله عليه الصلاة والسلام: "إِنَّمَا حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ النِّسَاءَ وَالطِّيبُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ"<sup>22</sup> والنساء زوجاته عليه الصلاة والسلام، والنفس تميل إلى محبوباتها، والمحبوب نعمة، والنعمة تقتضي الشكر.

والشكر إذا تحقق في العبد بالمراتب الثلاث المذكورة، فإن نفسه تستنكف عن احتقار من معه من زوجة وأبناء، أو إهانتهم أو إلحاق صنوف الشر والأذى بهم، أو تضييع حقوقهم. . . ولا يفعل ذلك إلا من نقصت معرفته بالنعمة، ونقصان المعرفة بالنعمة دليل على نقصان المعرفة بالمنعم، وإذا نقص كل منهما نقص العمل.

وهذا وجه ما يسمع اليوم من تحول حياة بعض الأزواج والأسر إلى فضاء للعنف والعداوة والكراهية والتوتر النفسي، فمن فقد استشعاره للنعمة واستحضاره للمنعم، وما يتطلبه المقام من الشكر، قابل النعمة بالكفران، والعطية بالإساءة، فتردى عن مراتب الشكر جميعها. والمعاملة بالمعروف كما قال ربنا تبارك وتعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَّمْنَ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>23</sup> عين الشكر وتمام الطاعة.

وهذا معنى أن رابطة الزوجية نعمة من جملة نعمه وألطافه بالعبد التي تستوجب الشكر، وشكر النعمة بحفظها وصيانتها عن الابتذال، وقد قال ابن عطاء الله السكندري: (من لم يشكر نعم الله فقد تعرض لزوالها، ومن شكرها فقد قيدها بعقالها)<sup>24</sup>.

## المبحث الثاني: قواعد مقاصدية

### القاعدة الأولى: الوسيلة إلى المقصود تابعة للمقصود في الحكم

موارد الأحكام قسمان: مقاصد ووسائل: (فالمقاصد هي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، والوسائل هي الطرق المفضية إليها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل)<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، جماع أبواب الترغيب في النكاح وغير ذلك، باب الرغبة في النكاح.

<sup>23</sup> سورة البقرة، الآية: 226

<sup>24</sup> "الحكم العطائية" لابن عطاء الله السكندري، شرح: ابن عباد النفري الرندي، ص: 57

<sup>25</sup> "مقاصد الشريعة الإسلامية" للطاهر بن عاشور، ص: 162

على هذا الأصل تتفاوت أحكام الشرع شرفا ورفعة، ويتميز الفاضل من المفضول، وقاعدة "الوسيلة إلى المقصود تابعة للمقصود في الحكم" من قواعد وسائل المقاصد، ومثاله قصد الشارع إلى حفظ النسل وسلامته من الاختلاط والتداخل، وهذا مقصد من المقاصد الضرورية في الشريعة، فكانت كل السبل والوسائل المفضية إلى الإخلال بهذا المقصود ممنوعة شرعا، لأن فيها تعطيلًا للمقصد الشرعي، ولأجل ذلك حرم الزنا تحريم الوسائل، فكانت الوسيلة محرمة لأن بها تحصيل محرم.

ولهذا قال الزركشي: (ومن هنا نبين أن كل حكم معقول المعنى، فللشارع فيه مقصودان، أحدهما ذلك المعنى، والثاني: الفعل الذي هو طريق إليه، وأمر المكلف أن يفعله قاصداً به ذلك المعنى)<sup>26</sup>.

وتشرف رتبة الوسيلة تبعاً لعظم قدر المقصود، قال العز بن عبد السلام: (يختلف أجر وسائل الطاعات باختلاف فضائل المقاصد ومصالحها. . . وكلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المصلحة كان أجرها أعظم من أجر ما نقص عنها)<sup>27</sup>.

ولما كان قانون الزوجية ونظام الأسرة من النواميس الكونية الجارية وفق خلقه سبحانه وتعالى وإرادته وحكمه وتدييره، ومن الدلالات على عظيم قدرته وجميل صنعه، فالنظر يوجب الاعتبار بشرف الموجود ودلالته على الموجد، والنظر يقضي أيضاً أن نظام الزوجية أرادته الخالق أصلاً للتناسل وسبباً لبقاء النوع، وهو مقصد شرعي عظيم، فكان الزواج بذلك مطلوباً طلب الوسائل التي ينبغي تحصيلها لتحصيل المقصود، تبعاً لقاعدة الوسيلة إلى المقصود تبع للمقصود في الحكم، وعبر الأصوليون عن هذا الأصل أيضاً بقولهم: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، "وما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب".

فالاقتران الأسري شريف بشرف غايته وهو حفظ النسل؛ هذه القاعدة الأولى من قواعد المقاصد في حفظ الزوجية ودوام العشرة وإخلاص المودة وبث أسباب بقاء الأسرة، إذ جعل كيان الأسرة في قانون الشريعة من أشرف الوسائل إلى أشرف المقاصد، يقول الطاهر بن عاشور: (فكان اعتناء الشريعة بأمر النكاح من أسوأ مقاصدها، لأن النكاح جذم

<sup>26</sup> "البحر المحيط في أصول الفقه" 125/5

<sup>27</sup> "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" 123/1

نظام العائلة، . . . وحقيقته هو اختصاص الرجل بامرأة حتى يثق من جراء ذلك الاختصاص بثبوت انتساب نسلها إليه).<sup>28</sup>

وقاعدة "الوسيلة إلى المقصود تبع للمقصود في الحكم" قاعدة أصلية ضمن مقاصد أسرة الزوجية والأسرية، بها تحقق قاعدة الأمن الأسري، ثم تتفرع عنها قواعد مقاصدية تفصيلية تبعا للمقصود المطلوب تحصيله منها. إن العلاقة الزوجية والأسرية باعتبارها وسائل إلى المقصود، تتحقق بها مقاصد الشريعة الكلية، ومصالحها بجميع رتبها المعروفة عند علماء المقاصد وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

فجاءت أولا القواعد المنتظمة لأصول المصالح الشرعية وهي الضروريات كالآتي:

أ- نظام الزوجية وسيلة لحفظ الدين.

ب- أسرة النكاح وسيلة لحفظ النسل والعرض.

وتعقبها قواعد أخرى في تشريف هذه الوسيلة، واعتبار سمو غاياتها الداعية إلى حفظها وصونها، وتعلق برتب الحاجيات والتحسينيات:

ج- الأسرة محض الاستقرار النفسي ومهد الأمن الاجتماعي.

د- عقد الزوجية على التأييد.

### القاعدة الثانية: أ- نظام الزوجية وسيلة لحفظ الدين

حفظ الدين من مقاصد الشريعة الكلية، وأرفع رتب الضروريات وأعلاها وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وهو غاية وجود الإنسان وأصل تكليفه، يقول ربنا تبارك وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾<sup>29</sup> ثم إن أمور حياة الإنسان لا تستقيم وأحوال عيشه لا تنتظم بغير قاعدة الدين، وهذا ما عبر عنه أبو الحسن الماوردي لما جعل تدين الإنسان أول ضرورات استقامة عيش الإنسان وصلاح أحوال دنياه، قال: (اعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة وأمورها ملتزمة، ستة أشياء هي قواعدها وإن تفرعت، وهي دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب

<sup>28</sup> "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ص 176

<sup>29</sup> سورة الذاريات، الآية: 56



دائم، وأمل فسيح. . . فكان الدين أقوى قاعدة في صلاح الدنيا واستقامتها، وأجدى الأمور نفعاً في انتظامها وسلامتها، ولذلك لم يخلّ الله تعالى خلقه مذ فطرهم غفلاً من تكليف شرعي واعتقاد ديني ينقادون لحكمه، فلا تختلف بهم الآراء، ويستسلمون لأمره، فلا تفترق فيهم الأهواء.<sup>30</sup>

ولما كان حفظ الدين أم المقاصد العامة، وتقرر في القاعدة أيضاً أن كل ما يخدم المقاصد الأصلية فهو مقصود للشارع، فإن نظام الزوجية وأصرة الأسرية مقصود شرعي بهذا المعنى، أو وسيلة شريفة مفضية إلى مقصود شرعي، وهو حفظ الدين أول الكليات الخمس.

وبيانه أن عقد الزوجية في الشريعة الإسلامية، اقتران بين رجل وامرأة اجتمعا على طاعة الله، وتعاقدا بسم الله وبكلمته على عقد شرعي شريف، غايته الاجتماع على تقوى من الله ورضوانه، وفي الحديث قوله عليه الصلاة والسلام: "اتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله".<sup>31</sup>

ويدل على شرف مقام الزوجية وعظم شأن الأسرة، وأنها طريق لحفظ الدين، الوصايا الشرعية لكل من الزوجين بالتزام التحري والتثبت، وذلك في لحظة الاختيار وإرادة الاقتران، فجاءت التشريعات القرآنية والنبوية باختيار الأصلاح دينا والأحسن خلقا، ففي الحديث النبوي: "تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك"<sup>32</sup>، وجاء في رعاية حسن تدين الرجل قوله عليه الصلاة والسلام: "إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه"<sup>33</sup>، ليكون معيار الاختيار موافقا لقصد الشارع من اجتماعهما على طاعة الله ورضوانه. وكلما حصلت رعاية هذا الشرط القبلي، استقامت حياتهما على شرع الله وأمره، فيكون اتصاليهما برباط الزوجية سبيلا سالكا لحفظ دينهما وسلامة معتقدتهما وعونا على سلوك سبيل الاستقامة.

<sup>30</sup> "أدب الدنيا والدين"، ص: 217

<sup>31</sup> السنن الكبرى للبيهقي، كتاب القسم والنشوز، باب ماجاء في ضربها.

<sup>32</sup> صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين.

<sup>33</sup> جامع الترمذي، أبواب النكاح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء إذا جاء من ترضون دينه فزوجوه.

ويدل عليه أيضا حرص الشارع على سلامة معتقد الزوجين وصحته، لما قال ربنا تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۚ وَالْمُؤْمِنَةُ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ﴾<sup>34</sup> والآية نص في تحريم الزواج من المشرك للرجل والمرأة.

أما الزواج من أهل الكتاب، يقول ابن عاشور: (. . . وقد أذن القرآن بجواز تزوج المسلم الكتابية في قوله ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾<sup>35</sup> فلذلك قال جمهور العلماء بجواز تزوج المسلم الكتابية دون المشركة (وكرهه مالك في رواية ابن حبيب...) فبقي تزويج المسلمة من الكتابي لا نص عليه ومنعه جميع المسلمين)<sup>36</sup>.

وأما التعبير بقوله تعالى: "وَالْمُؤْمِنَةُ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ"، فقال الطاهر بن عاشور في تفسيره (فالكلام ورد مورد التناهي في تفضيل أقل أفراد هذا الصنف على أتم أفراد الصنف الآخر، فإذا كانت الأمة المؤمنة خيرا من كل مشركة، فالحررة المؤمنة خيرا من المشركة بدلالة فحوى الخطاب التي يقتضيهما السياق. . . فإن الإعجاب بالحرائر دون الإماماء)<sup>37</sup>.

ومحل الشاهد عندي في تفسير الآية على أن سلامة الدين وصحة الاعتقاد مصلحة عظيمة من أمهات المصالح الضرورية، قوله أيضا: (والمقصود من التفضيل في قوله "خير" التفضيل في المنافع الحاصلة من المرأتين، فإن في تزوج الأمة المؤمنة منافع دينية، وفي الحررة المشركة منافع دنيوية، ومعاني الدين خير من أعراض الدنيا المنافية للدين، فالمقصود منه بيان حكمة التحريم استئناسا للمسلمين)<sup>38</sup>.

وهذا وجه ما اشترطه الفقهاء في عقد النكاح من كون المرأة لا تنكح غير المسلم مشركا أو كتابيا، لأنها تؤول إلى قوامة غير المسلم، فيؤثر على عقيدتها ويمتد خطره إلى التأثير على عقيدة أبنائها، ذلك أن الأسرة نظام أنشأه الشارع لحفظ الدين.

<sup>34</sup> سورة البقرة، الآية: 219

<sup>35</sup> سورة المائدة، الآية: 6

<sup>36</sup> "التحرير والتنوير"، ج: 2، ص: 360

<sup>37</sup> المصدر نفسه، ج: 2، ص: 361

<sup>38</sup> التحرير والتنوير، ج: 2، ص: 362

وهذه قاعدة عظيمة راسخة من القواعد المقاصدية في حفظ الأسرة وأمنها الاعتقادي والديني، وعنها تفرعت القواعد التي تليها.

### القاعدة الثالثة: ب- أصرة النكاح وسيلة حفظ النسل والعرض

\* حفظ النسل من جهة وجوده وتولده:

خلق الله الخلق وجعل منه زوجين اثنين ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾<sup>39</sup>، ثم بث سبحانه في كل منهما دواعي الاقتران والاتصال، وهو ما يجدانه من داعية الميل إلى النوع الآخر، ميلا غريزيا طبيعيا، ذاك هو قانون التناسل وناموس التولد، وهو سبب استمرار النوع وبقائه، واستمرار الحياة على وجه الأرض وفق إرادته تبارك وتعالى وبمقتضى حكمته. يقول الحق سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنْ الشَّاكِرِينَ﴾<sup>40</sup>.

لأجل ذلك كان حفظ النسل قاعدة من القواعد الكلية في الشريعة ورتبة معتبرة من المصالح الضرورية بعد حفظ الدين والنفس، (ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء) كما قال الشاطبي.<sup>41</sup>

ومقصد حفظ النسل واستمراره وتكون نظام العائلة-بتعبير الطاهر بن عاشور- وتوسعه ليشمل عديد أفراد الأمة، مقصد شرعي كلي، وهو محل النظر والاعتبار في قانون التناسل في الأسرة، أي أنه اقتران شريف ووسيلة سامية باعتبار نتائجها وأثارها المحمودة والمطلوبة شرعا.

وقرر ذلك غير واحد من العلماء المتقدمين والمعاصرين، يقول أبو حامد الغزالي: (الولد وهو الأصل وله وضع النكاح، والمقصود إبقاء النسل وأن لا يخلو العالم عن جنس الإنس، وإنما الشهوة خلقت باعثة مستحثة كالموكل بالفحل في إخراج البذر، وبالأنثى

<sup>39</sup> سورة النساء، الآية: 1

<sup>40</sup> سورة الأعراف، الآية: 189

<sup>41</sup> "الموافقات": 37/3

في التمكين من الحرث، تلتفأ بهما في السياقة إلى اقتناص الولد بسبب الوقاع... وكانت القدرة الإلهية غير قاصرة عن اختراع الأشخاص ابتداء من غير حراثة وازدواج، ولكن الحكمة اقتضت ترتيب المسببات على الأسباب، مع الاستغناء عنها إظهارا لعجائب الصنعة وتحقيقا لما سيقت له المشيئة).<sup>42</sup>

هذا المعنى أيضا ذهب إليه من المعاصرين الطاهر بن عاشور لبيان أن شرف وسيلة التناسل في نظام الزوجية لشرف المقصد وسمو الغاية: (. . . وفي خلال تلك المعاني كلها معان كثيرة من الخير والصلاح والعلم والحضارة، فألهم (أي الإنسان) إلى أن تلك الداعية ليست هي بالنسبة إلى نوعه كحالها بالنسبة إلى بقية أنواع الحيوان الذي لا يفقه منها غير اندفاع الشهوة، وعلم أن مراد خالقه من إيداعها في نوعه مراد أعلى وأسمى من المراد في إيداعها في الأنواع الأخرى. . . فإن المحامد والغايات السامية التي أثمرتها هذه الداعية صيرت جذرها الأول شيئا ضئيلا في جنب ما حبي به من عظيم الكمالات فأصبح بحق مشرفا بشرف آثاره ونتائجه).<sup>43</sup>

هذا المعنى لاحظته أيضا الأستاذ النورسي لما ميز بين الداعية المادية الشهوية، وبين المباغي والمعاني الأصلية للزواج، وأن حصول اللذائذ الحسية وسائل وبواعث جبلية مقصودة لغيرها يقول رحمه الله: (إن الحكمة من الزواج والغاية منه إنما هي التكاثر وإنجاب النسل، أما اللذة الحاصلة من قضاء الشهوة فهي أجرة جزئية تمنحها الرحمة الإلهية لتأدية تلك المهمة).<sup>44</sup>

وهذا معناه أن نظام الأسرة قانون إلهي، يجتمع في الزوجان بحكم نوازع فطرية جبلية، لكن المنزاع الأقوى والأسمى لاجتماعهما لا يغيب عنهما، وهو إنجاب النسل وحفظ مقصود الشارع والاستجابة لأمره الكوني والشرعي، فإذا حضر سمو المقصد وشرف الوسيلة، انتظمت حياتهما تحت هذه المباغي الشرعية، وسائل وغايات، فيعيش الزوجان اتحادا ماديا وروحيا، وتعاونوا وبذلا وتناسلا لإقامة أسمى مقاصد الشرع.

<sup>42</sup> "إحياء علوم الدين": 24/2

<sup>43</sup> "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ص 174.

<sup>44</sup> "الكلمات"، ص: 474.

والأسرة المحفوفة بهذه المعاني، يستقر أمرها حتما على الوفاق والتعاون والتضحية لبناء الأسرة ثم العائلة، فيحفظ نسلهما، ولما كان فضاء الأسرة قرار تولد النسب وحفظ النسل، فقد جملة الله بمعاني الجمال والبهاء وأضفى عليه صور السكن والمودة الباعثة على الدوام والاستمرار.

وهذه قاعدة كلية أخرى من بواعث حفظ كيان الأسرة وتحقيق أمنها المادي والروحي.

\* حفظ النسل من جهة سلامة النسب

شرع الله الزواج وميزه عن سائر أنواع الاقتران غير المشروعة من الأنكحة الجاهلية والزنى والبغاء والمخادنة. . . وهو طريق إثبات انتساب النسل إلى أصله، حفظا له من الاختلاط والتداخل والشك في انتسابه لصاحبه.

وهذا مقصد شرعي أصلي، متفرع عن معنى قاعدة حفظ النسل، و(حفظ النسب وحفظ البضع كلاهما مقصود للشارع، ولكنهما مكملان للحفاظ على النسل وطريقان له، وهما من لوازم الحفاظ على النسل وليسا بديلين عنه، فبحفظ النسب يتحقق الحفاظ على النسل. . . كما أنه بحفظ الفروج تحفظ الأنساب وتصان من الاختلاط، ويتحقق الحفاظ على النسل، وهذا ما نبه عليه الإمام أبو حامد الغزالي بقوله: (البيضع مقصود الحفظ، لأن في التزاحم عليه اختلاط الأنساب وتلطيف الفراش وانقطاع التعهد عن الأولاد لاستيham الآباء، وفيه التوثب على الفروج بالتشهي والتغلب وهي مجلبة الفساد والتقاتل<sup>45</sup>)<sup>46</sup> ذاك أن الزواج الشرعي هو أشرف وسيلة وأنظفها لحفظ الأنساب وقطع دابر الفتنة والفساد، ولما كانت النفوس في العادة مجبولة على التعلق بما تولد عنها، كان ذلك مدعاة أن يتعلق الإنسان بنسله المنتسب إليه، ثم يتعهده بالرعاية والتربية، ثم يكون هذا الأمر سببا للتعلق بقرار نسبه ونطفته، وهذا ما يفيد عموم قوله تعالى ﴿ نَسَاؤُكُمْ حَرْثُكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾<sup>47</sup>. هذا المقصد الشرعي موضوع القاعدة سبب من أسباب تقوية الرابطة الزوجية وحفظ كيان الأسرة وسبيل قوة الارتباط والتوثق بين الزوجين.

<sup>45</sup> "شفاء الغليل"، ص: 160.

<sup>46</sup> "معلمة زايد للقواعد الفقهية" قسم المبادئ العامة والقواعد المقاصدية، ج: 3، ص: 654.

<sup>47</sup> سورة البقرة، الآية: 221.

\* حفظ العرض:

تقدم أن نظام الزوجية في الشريعة تتحقق به مقاصد الشريعة الكلية، وقد سبق مقصد حفظ الدين وحفظ النسل، وبه أيضا حفظ الأعراض وحراستها، وحرمة الأبضاع وإحصانها.

والأعراض ذات حرمة خاصة في أحكام الشريعة، طلب الشارع صونها وحفظها من الهتك والكشف والابتذال، وهي جزء من الكيان المعنوي والمادي للإنسان، وقيامها به سبب شرفه ومروءته وحسن سيرته، وباعث على احترامه والثقة بعدالته وسبب من أسباب تزكيته، يقول عليه الصلاة والسلام: (كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ<sup>48</sup>).

والزواج وسيلة شرعية شريفة لتحقيق هذا المقصود الشرعي، فلا تتعرض حرمة أعراض الأزواج للشك أو الارتياب، أو التلويث أو التهمة بعد حصول الزوجية، ولذلك سماه القرآن الكريم إحصانا، يقول الطاهر بن عاشور: (جعل القرآن النكاح إحصانا، فسعى الأزواج (محصنين) بصيغة اسم الفاعل، وسمى الزوجات (محصنات) بصيغة المفعول، فقال ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾<sup>49</sup>، وقال: ﴿مُحْصِنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتٍ أَخْدَانٍ﴾<sup>50</sup> ونص الحديث على أنه طريق الإحصان فيما قاله عليه الصلاة والسلام: (يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ<sup>52</sup>).

فإذا تحققت الزوجية وتم عقدها، فقد تحقق الإحصان وهو سبيل صون الأعراض، وحصانة الزوج بانتسابه زوجا للطرف الآخر، لما علم الناس من اختصاص أحدهما بالآخر، وقد جرت العادة وقضت العقول السليمة أن الزواج طريق حفظ الأعراض.

ولا جرم أن طرفي عقد الزوجية، إذا اعتبرا آثار عقدهما عليهما، زاد كل واحد منهما حرصا وإقبالا، لأن شريكه سبب عفافه وستر عرضه، وشهرته باختصاصه بزوجه، فكان

<sup>48</sup> صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم المسلم وخذله واحتقاره.

<sup>49</sup> سورة المائدة، الآية: 6.

<sup>50</sup> سورة النساء، الآية: 25.

<sup>51</sup> "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ص: 179.

<sup>52</sup> صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب من لم يستطع الباءة فليصم.

باعثا قويا على الاطمئنان والسلامة النفسية والخلقية والاجتماعية، وكان أيضا سببا مانعا من الوقوع في الرذيلة والخيانة الزوجية، وهي من أفحش الجرائم عقلا وشرعا، ولذلك لا يستوي في العقوبة الشرعية الزاني المحصن وغير المحصن.

### القاعدة الرابعة: ج- الأسرة محضن الاستقرار النفسي ومهد الأمن الاجتماعي

تقدمت قواعد الأمن الأسري التي انتظمت فيها أمهات الضروريات، وهذه قواعد أخرى في تحصين الأسرة وتعلق برتب الحاجيات والتحسينيات من المصالح الشرعية.

لقد تواترت النصوص الشرعية على أن المؤسسة الزوجية قرار السكن النفسي والمودة القلبية والعشرة الطيبة، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>53</sup>، أصل أصيل من أصول المعاشرة الزوجية والحياة الأسرية الطيبة.

وجاء التعبير عن عمق الانسجام والتوافق في طبيعة هذه العلاقة في قوله تعالى: (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن)<sup>54</sup>، يقول الطاهر بن عاشور: (قوله تعالى: "هن لباس لكم" استعارة بجامع شدة الاتصال)<sup>55</sup>.

ومع وجدان الميل الفطري والنزوع الطبيعي في أصل هذه العلاقة وطبيعتها خلقتها، أتم الخالق سبحانه نعمته بأن جعلها رابطة قائمة على الاندماج الروحي والمادي، والقصد استقرار حال الإنسان واستقامة أحوال عيشه، فتسكن نفسه وتقر عينه، ليقبل على الطاعة والعبادة، أمن النفس قير العين مطمئن البال. وأي انحراف يحصل في أصل هذه القاعدة- السكن الروحي والنفسي- فإنه يحول فضاء هذه العلاقة إلى جو غير آمن مشحون بنقائص الصفات الأصلية، أي تتحول العلاقة إلى عداوة وصراع وتمزق نفسي، فلا هي سبب لاستقرار العيش، ولا هي سبيل للإقبال على الطاعة في أمن وأمان، وهو نقيض مقصود الشارع.

<sup>53</sup> سورة الروم، الآية: 20.

<sup>54</sup> سورة البقرة، الآية: 186.

<sup>55</sup> "التحرير والتنوير" ج: 2، ص: 182.

وقضت إرادة الله وحكمته أن يكون فضاء الأسرة المحضن الطبيعي لنشأة الإنسان، ومجتمعه الصغير الذي يأنس فيه ويألف، يقول الأستاذ سعيد النورسي: (إن الحياة الأسرية هي قلعة الإنسان الحصينة)<sup>56</sup>، وطبيعة الخلق توجب أيضا أن يولد الفرد أولا من تزاوج بين الذكر والأنثى، وأن يجد أما تحتضنه وتتعهد به بالعناية والهدب والحنو والرعاية، هذه حاجة الإنسان الطبيعية الفطرية، لا تستقيم حياة الإنسان ولا تستقر مشاعره ولا تتحقق احتياجاته إلا بهذا الطريق.

ومعنى ذلك أن إنسانية الإنسان وسلامته النفسية وصحته الوجدانية، لا تتحقق إلا في حضن النشأة الطبيعية والحياة الأسرية الهادئة. ولو استعرضنا الفلسفات المادية والإلحادية، والفكر العبيث في العصر الحاضر، ومنظوره لنشأة الفرد، وافتراضه أنواعا من الاقتران والاجتماع الإنساني شاذة خارج مؤسسة الأسرة، نجد صراعا نفسيا مريرا، وشدوذا وتطرفا مستهجننا حتى في الأوساط الغربية، وثقافة تهدد النوع الإنساني بالانقراض والزوال، أو بالاضطراب والخبال في أقل الأحوال. وحذر من خطورة هذه الفلسفات غير واحد من مفكري الإسلام المعاصرين، يقول الأستاذ علي عزت بيغوفيتش عن مؤسسة الأسرة في الفكر الإسلامي: (إنها الفضاء الوسط والعدل في الحياة البشرية)<sup>57</sup>، ويقول: (الرجل والمرأة هما الخلية الأساسية للعالم والحياة، لن تغير الحياة الواقعية والثورات ولا تغير الإمبراطوريات، وتغير القوانين وأصحاب الأملاك هذا العالم، إذا لم تتغير العلاقة بين الرجل والمرأة والعكس، فإن أقل تغيير لهذه المادة الحياتية الأساسية، تقود إلى الانقلاب العام)<sup>58</sup>.

ورعيا لمقصد الشارع في حفظ الأسرة، تواردت أقوال الشريعة على تحقيق أمنها النفسي والروحي، وأن أي خرم لهذا الأصل الأصيل يؤول إلى فساد هذه الأصرة واضطراب أحوالها والإنذار بعدم استقامة بقائها.

واستقامة أحوال الأسرة أو اضطرابها وفسادها ليس أمرا معزولا عن الواقع والمجتمع الذي تنتهي إليه، وهو ما يعبر عنه علماء النفس والاجتماع بالوسط الاجتماعي، لذلك

<sup>56</sup> "اللمعات"، ص: 310.

<sup>57</sup> راجع كتابه "الإسلام بين الشرق والغرب" ص: 256-265.

<sup>58</sup> "هروبي إلى الحرية" ص: 49، فقرة: 1691.



يحتاج الطفل منذ ولادته إلى الأمن والرعاية، وتبقى هذه الحاجة ملازمة له خلال مرحلة الطفولة، فشعور الطفل بالخوف يلازمه الشعور بالقلق وهذا مناقض للتنشئة الصحيحة، ومعنى ذلك أن التوجه العام للمجتمع يجب أن يوفر للطفل الأمن<sup>59</sup>.

ولا شك أن سرا من أسرار الأمن الاجتماعي، وسلامة المحيط العام ومظاهر الاجتماع الإنساني، تبدأ من تنشئة الفرد الأسرية، وهذا الملحظ مستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم: (كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ)<sup>60</sup>، والمعنى الظاهر من الحديث أثر وسط التنشئة الأول على المعتقد الديني، فكان ما دونه من تلقينات يقبل أيضا الرسوخ في نفوس الأبناء.

ولا جرم أن التنشئة الأسرية التي انحلت عرى الثقة والوفاء والتضحية بين أفرادها وغلبت عليها دواعي الأنانية وصور التفكك وأسباب النشوز، تختل عندها مقاصد الشارع وتوجهاته في الشأن الأسري، فتحدث تلبلات وصراعات نفسية ومادية. وشأن هذه الأسر أن تصير محاضن الخوف والتوتر والعدوان النفسي والمادي، ثم تتحول إلى توليد أسباب الانحراف الاجتماعي، فيكثر العدوان الاجتماعي والانحراف السلوكي وتفشو المخدرات والجرائم وتعلو نسب الانتحار..

#### القاعدة الخامسة: د- عقد الزوجية على التأييد

عقد الزواج له قدسية خاصة، لا يشبهه سائر عقود المعاملات الإنسانية، هو تعاقد على الاجتماع والاقتران الدائم بين الرجل والمرأة على طاعة الله، والقصد إلى التحقق بمقصود شرعه، ودوام الإخلاص باختصاص أحدهما بالآخر، ودوام السكن والمودة والرحمة والمعاشرة بالمعروف وحفظ الحقوق، والقصد إلى إبقاء النسل. اجتمعت في علاقتهما جميع مقومات الإنسانية، وهي النفس أو الروح والعقل والبدن، ولذلك ارتقت هذه الرابطة إلى رتبة سامية عالية، ولم تكن مجرد نزوة عابرة أو صحبة مؤقتة، ولذلك لا تشبه في مقاصد عقدها وإبرامها أنواع العقود المالية.

يدل على ذلك وصف عقد الزوجية في القرآن الكريم بالميثاق الغليظ عند قوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴾<sup>61</sup>،

<sup>59</sup> "مخاوف الأطفال وعلاقتها بالوسط الاجتماعي" لمبارك ربيع، ص: 35.

<sup>60</sup> صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين.

<sup>61</sup> سورة النساء، الآية: 21.

يقول ابن عاشور في معنى قوله "غليظاً": (الغليظ صفة مشبهة من غلظ بضم اللام: إذا صلب، والغلظة في الحقيقة صلابة الذوات، ثم استعيرت إلى صعوبة المعاني وشدها في أنواعها)<sup>62</sup>، ولأجل ذلك لم يشرع في عقد الزواج التوقيت والتأجيل، لأن التأجيل يدفع إلى الانصراف في التفكير إلى ما هو أوثق وأقوى مما بينهما، لأن النفس لا تتعلق بالموهوم، بل تنوق إلى الكمال في الأشياء، وعل الطاهر بن عاشور سبب المنع من التوقيت في الزواج فقال: (فإن الشيء المؤقت المؤجل يهيج في النفس انتظار محل أجله ويبعث فيها التدبير إلى تهيئة ما يخلفه به عند إبان انتهائه)<sup>63</sup>. أي أن التأجيل مظنة فساد الأمر وذهاب مقاصد الاجتماع، وهذا وجه ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من منع نكاح المتعة لانتفاء مقصد الدوام والتأبيد وانفراط عقد الزوجية.

وعقد الزوجية مقصود للشارع بالنظر إليه في ذاته كما تقدم، وبالنظر إلى مقاصد الشارع الكلية هو وسيلة إلى المقصود، ولذلك دوامه وبقاؤه طريق حفظ جوهر الأسرة وحقيقتها، وتهيئة أسباب بقائها ودوامها، لأن النفس ميالة إلى تحصيل المصالح الدائمة وتحقير المصالح الفاتية، فيكون هذا الحكم من أحكام الزوجية قاعدة أخرى تحقق مقصود الشارع إلى دوام حال الزوجية وبقاء معاني الود والإخلاص والثقة والاطمئنان، وهو سبب مباشر في حصول الأمن الروحي والمادي في فضاء الأسرة.

فتحصل من مجموع قواعد المقاصد السابقة، أن كل قاعدة منها أصل أصيل في روح الحياة الزوجية، وركن قوي في بنائها وإنشائها، وأمنها وسلامتها، ودوامها وبقائها.

### المبحث الثالث: قواعد أخلاقية

#### القاعدة الأولى: خيركم خيركم لأهله

تشهد لهذه القاعدة نصوص في الباب من القرآن الكريم والسنة النبوية، أصرح ما فيها، قوله عليه الصلاة والسلام: "خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي"<sup>64</sup>، وفيه بيانان نبويان في أخلاقيات الحياة الزوجية:

<sup>62</sup> "التحرير والتنوير"، ج: 4، ص: 290.

<sup>63</sup> "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ص: 180.

<sup>64</sup> جامع الترمذي، كتاب المناقب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب في فضل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم.

الأول: أن معيار التفاضل والخيرية بمقدار الفضائل النفسية والكمالات الخلقية المبذولة من الزوجين.

والثاني: أن الخيرية المطلقة اختص بها النبي صلى الله عليه وسلم في تعامله مع زوجاته وأسرته، لتكون محل اقتداء واعتبار وتنزيل من عموم المخاطبين بالتكليف.

قال الشوكاني في معنى الخيرية في الحديث: (في ذلك تنبيه على أعلى الناس رتبة في الخير وأحقهم بالاتصاف به، هو من كان خير الناس لأهله، فإن الأهل هم الأحقاء بالبشر وحسن الخلق والإحسان وجلب النفع ودفع الضرر، فإن كان الرجل كذلك فهو خير الناس، وإن كان على العكس من ذلك، فهو في الجانب الآخر من الشر. . . ولا شك أن من كان كذلك فهو محروم التوفيق زائغ عن سواء الطريق)<sup>65</sup>.

ويدل على معنى القاعدة أيضاً، قوله تبارك وتعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>66</sup>، وفي التعبير بالعشرة الحسنة في الآية اعتبار ما في مادة العشرة من معاني التمام والكمال، وهذا ما نبه إليه أبو بكر بن العربي، قال: (وحقيقة عشر في العربية الكمال والتمام، ومنه العشرة، فإنه بذلك كمل أمرهم وصح استبدادهم عن غيرهم، وعشرة تمام العقد في العدد، ويعشر المال لكماله نصاباً، فأمر الله سبحانه الأزواج إذا عقدوا على النساء أن يكون أدمة ما بينهم وصحبتهن على التمام والكمال، فإنه أهدأ للنفس، وأقر للعين، وأهنأ للعيش، وهذا وجب على الزوج. . . ومن سقوط العشرة تنشأ المخالعة، وبها يقع الشقاق، فيصير الزوج في شق وهو سبب الخلع)<sup>67</sup>.

وفي تفسير معنى خُلِقَ المعاشرة بالمعروف عند ابن العربي، ملحظ دقيق حول سر من أسرار الآية الكريمة وهو أن المطلوب من الأمر بالأخلاق الزوجية، حفظ هذه الحياة وتهيئة أسباب أمنها ودوامها، لتكون قاعدة الخيرية قاعدة راسخة من قواعد الأمن الأسري، وعبارات ابن العربي في وصف خلق المعاشرة الزوجية قوية الدلالة، صريحة العبارة في إرساء قواعد الأمن: (اهدأ للنفس - أقر للعين - أهنأ للعيش)<sup>68</sup>.

<sup>65</sup> "نيل الأوطار"، ص: 1249.

<sup>66</sup> سورة النساء، الآية: 19.

<sup>67</sup> "أحكام القرآن"، ج: 1، ص: 363.

<sup>68</sup> نفسه.

ومن شواهد القاعدة أيضا وصيته عليه الصلاة والسلام المشهودة في حجة الوداع، والتي سمي لقاءه فيها بالمسلمين لقاء الوداع، لأنه كان الأخير بين الأمة ونبيها، وسميت الخطبة الوصية النبوية، وقال عنها عبد الله بن عباس: (فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّهَا لَوْصِيَّتُهُ إِلَى أُمَّتِهِ: فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ)<sup>69</sup>. ألقاها عليه الصلاة والسلام في عموم الناس في نحو مائة ألف من الصحابة، ومن جملة وصايا وصيته بالنساء في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ)<sup>70</sup>.

والوصية بحسن العشرة في هذا المقام العظيم، دليل شرف الزوجية وعظم الأمانة وثقل المسؤولية، وأن قوام الزوجية على بذل الخير، والخير معناه مطلق الخير وهو ضد الشر، وهو كل ما فيه نفع. وهذا أمر صريح بالمعاشرة بالمعروف وكف الأذى والتورع عن ظلم الزوجات والتفريط في أمرهن وحقوقهن. والوصية بالخير "استوصوا بالنساء خيرا" لفظ مطلق يقع على أنواع الخير المادي من النفقة المطلوبة شرعا وما يتبعها من تكاليف مادية، ويراد به أيضا الخير المعنوي والبذل والعطاء العاطفي، وكلها حاجات فطرية طبيعية في النساء خاصة، ولا أدل على رقة المرأة وشفوفها العاطفي وحسها المرهف من وصفه عليه الصلاة والسلام لها بقوله: رُوِيْدَكَ يَا أَنْجَسَةَ لَا تَكْسِرِ الْقَوَارِيرَ" وفي لفظ آخر "رُوِيْدَكَ يَا أَنْجَسَةَ، سَوْقَكَ بِالْقَوَارِيرِ"<sup>71</sup>، وهو دليل العناية النبوية الفائقة بعاطفة المرأة ومزاجها وتنبيه الرجل إلى ذلك، والحديث واضح السياق في المقصود منه غني عن التلفيق.

### القاعدة الثانية: مبني الزوجية على الوفاء والأمانة

الوفاء والأمانة قاعدتان من قواعد أخلاق الحياة الزوجية، وهما من أخص الأوصاف المؤذنة بحصول جميع المقاصد المطلوبة في الحياة الزوجية، فلا يتصور حصول المودة والرحمة والسكن وتمام الاندماج والانسجام الروحي والمادي، إذا تسربت إلى النفوس عوامل الشك، وخالجت الخواطر شبه الخيانة.

<sup>69</sup> صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى.

<sup>70</sup> صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾.

<sup>71</sup> صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب المعارض مندوحة عن الكذب.

والأمانة واجب شرعي في الحياة الخاصة والعامة، يقول ربنا تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾<sup>72</sup>، والأمانة الزوجية وجه من وجوه الأمانة المأمور بها شرعا، وهي بين الزوجين حفظ كل واحد منهما الآخر في السر والإعلان، وصون حرمة في المال والعرض والدين، هذا ما أراه النبي صلى الله عليه وسلم لما قال في وصف الزوجة: (إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا سَرَّتُّهُ، وَإِذَا أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ، وَإِذَا غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ)<sup>73</sup>.

هذا التوجيه النبوي تنبيه إلى خطورة صفة الأمانة وخلق الوفاء بين الزوجين، وأي خرم لهما مؤذن بانفراط عقد العلاقة، إذ لا يتصور تحمل أذى الخيانة عموما في الحياة العامة، وهي أشد إيلاما وضررا في حال وقوعها في أخص شؤون الإنسان. والخيانة على كل حال خلق مذموم ودليل تبييت الخبث وإضمار الشر، ورمز الاستهانة بالأمانات والعبث بالمسؤوليات. والنبي عليه الصلاة والسلام جعل كل واحد من الزوجين مسؤولا ومسئولية تامة عن أعماله وتصرفاته الزوجية، وأنها لا تخلو من القصد والإرادة، وهو كما قال عليه الصلاة والسلام: "أَلَا كَلُّكُمْ رَاعٍ وَكَلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَالِدَيْهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ".<sup>74</sup>

والواقع المعاصر يشهد خطورة أثار تسرب صفات الخيانة والعبث إلى الحياة الأسرية، فتستحيل عشرة الأزواج وتتصدع مقومات حياتهما ويمتد أثره إلى نفوس الأبناء وسلوكهم.

جاءت هذه التوجيهات النبوية للدلالة على قاعدة عظيمة راسخة من قواعد استقرار الحياة الزوجية وأمان الأسرة الأسرية، فإذا كان مبنى الزوجية على الوفاء والأمانة، فلأن مبنى أمان الزوجية على الكمالات الخلقية. والمتأمل في أحوال النبي صلى الله عليه وسلم وشؤونه في أسرته يجد مثالا عاليا في قيم الوفاء والإخلاص، ورعاية الأمانة والمسؤولية. وقد كان كثير الذكر والثناء على خديجة رضي الله عنها بعد وفاتها، فغارت منها عائشة رضي الله عنها وعبرت عن كراهتها لذلك، قالت: (كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا ذَكَرَ خَدِيجَةَ أَتَىٰ عَلَيْهَا فَأَحْسَنَ الثَّنَاءِ، قَالَتْ: فَغَرِبْتُ يَوْمًا، فَقُلْتُ: مَا أَكْثَرَ مَا تَذَكُرُهَا حَمْرَاءَ الشَّدْقِ، قَدْ

<sup>72</sup> سورة النساء، الآية: 57.

<sup>73</sup> سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب في حقوق المال.

<sup>74</sup> صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم.

أَبْدَلَكَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهَا خَيْرًا مِنْهَا، قَالَ: مَا أَبْدَلَنِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَيْرًا مِنْهَا، قَدْ آمَنْتَ بِي إِذْ كَفَرْتُ بِي النَّاسُ، وَصَدَّقْتَنِي إِذْ كَذَّبْتَنِي النَّاسُ، وَاسْتَنْبَيْتَنِي إِذْ حَرَمْتَنِي النَّاسُ، وَرَزَقْتَنِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَدَهَا إِذْ حَرَمْتَنِي أَوْلَادَ النِّسَاءِ<sup>75</sup> وفي لفظ آخر أنها قالت له (كَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي الدُّنْيَا امْرَأَةً إِلَّا خَدِيجَةٌ، فَيَقُولُ: إِنَّهَا كَانَتْ، وَكَانَتْ، وَكَانَ لِي مِنْهَا وَلَدٌ)<sup>76</sup>، هذا حال النبي عليه الصلاة والسلام مع الذكرى الطيبة لخديجة رضي الله عنها، فبقي صادقاً وفيها لذكرها حتى بعد وفاتها، وفي موقف خديجة رضي الله عنها دليل راق في أمانة الزوجة وصدقها وإخلاصها، لما وجد عندها النبي عليه الصلاة والسلام في أحلك ظروفه وأحواله الأُنس والسلوان.

ويؤخذ من ذلك أن الحياة الزوجية اقتضت جميل الأخلاق وكريم الخصال ورفيع الفعال، والزوجية تستدعي التمثل بأهميات الفضائل وقواعد الأخلاق لهيئة جو السكن والمودة والرحمة، لأن هذه الصفات النفسية والخلقية هي المادة الحياتية الأساس لأمن الأسرة واستقرارها المادي والروحي.

### خاتمة

إن اقتران الزوجية أشرف أصناف الاجتماع الإنساني وأسماها، هي قرار النسل وسبب بقاء النوع، وطريق حفظ الأنساب وحرمة الأبضاع وتحقيق الإعفاف والحصانة، وفي حضنها جو الاستقرار النفسي والاجتماعي.

هذا مقصود الشارع من التزواج وإقامة الأسرة وإنشاء نظام العائلة، ولتقوية هذه الرابطة وتمتين عراها أراد الله تعالى منها فضاء آمناً سالماً من الآفات والعاهات، وألوان التبليبات والاضطرابات، وشرع لذلك أصولاً وتوجيهات تجتمع تحت عنوان قواعد الأمن الأسري وتتوزع إلى قواعد عقائدية ومقاصدية وقواعد خلقية.

<sup>75</sup> مسند أحمد، رقم 25504.

<sup>76</sup> صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب تزويج النبي صلى الله عليه وسلم خديجة.

## لائحة المصادر والمراجع

- "أحكام القرآن" لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، تحقيق: محمد علي البجاوي، بدون تاريخ، دار المعرفة، لبنان.
- "إحياء علوم الدين" لأبي حامد الغزالي الطوسي، تحقيق وتخرّيج: علي محمد مصطفى وسعيد المحاسني، قدم له الشيخ أسعد الصاغري، ط: 1، 1431هـ-2010م، دار الفيحاء، دمشق، دار المنهل ناشرون، دمشق.
- "أدب الدنيا والدين" لأبي الحسن علي بن حبيب الماوردي، ط: 1، 1434هـ، 2013م، دار المنهاج، لبنان.
- "الإسلام بين الشرق والغرب" لعلي عزت بيغوفيتش، سلسلة نافذة على الغرب (2)، ط: 1، 1414هـ، 1994م، مجلة النور الكويتية، مؤسسة بافاريا.
- "الإيمان حصن الأسرة وقلعتها المنعّية" للدكتورة حبيبة أبو زيد، بحث مقدم ضمن أعمال المؤتمر الثاني عشر، لبديع الزمان سعيد النورسي: 3-5 أكتوبر 2021م، في طريقه إلى النشر.
- "البحر المحيط في أصول الفقه" لبدر الدين بن بهادر عبد الله الزركشي الشافعي، قام بتحريره: د. عبد الستار أبو غدة، وراجعته: الشيخ عبد القادر عبد الله العافي، ط: 2، 1413هـ، 1992م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
- "التحرير والتنوير" لمحمد الطاهر بن عاشور، بدون تاريخ، دار سحنون، تونس.
- "الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان" لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، شارك في تحقيق هذا الجزء، كامل محمد الخراط ومحمد أنس مصطفى الخن، ط: 1، 1427هـ، 2006م، دار الرسالة.
- "الحكم العطائية" لابن عطاء الله السكندري، شرح ابن عباد النفري الرندي، إعداد ودراسة: محمد عبد المقصود هيكل، إشراف ومراجعة: الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين، ط: 1، 1408هـ، 1988م، مركز الأهرام للترجمة والنشر.
- "الحوار الهادئ بين الزوجين سبيل للمودة والرحمة" للأستاذ الدكتور عبد الكريم عكيوي، مقال منشور بموقع الاعتبار للأستاذ الدكتور عبد الكريم عكيوي: akioui.ma.
- "شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل" لأبي حامد الغزالي الطوسي، تحقيق: د. حمد الكبيسي، ط: 1، 1390هـ، 1971م، مطبعة الإرشاد، بغداد.

- "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، طبعة جديدة ومضبوطة ومنقحة، 1414هـ، 1991م، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- "كليات رسائل النور" للأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي، ط: 3، 2001م، شركة سوزلر، القاهرة، مصر.
- "مخاوف الأطفال وعلاقتها بالوسط الاجتماعي" لمبارك ربيع، منشورات كلية الآداب بالرباط، 1411هـ، 1991م.
- "معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية" مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، منظمة التعاون الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي الدولي.
- "مقاصد الشريعة الإسلامية" لمحمد الطاهر بن عاشور، ط: 5، 1433هـ، 2012م، دار السلام، مصر ودار سحنون، تونس.
- "الموافقات" لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق وتعليق: الدكتور الحسين آيت سعيد، مراجعة وتنسيق: الدكتور محمد أولاد عتو، ط1، 1438هـ، 2017م، منشورات البشير بن عطية، فاس، المغرب.
- "نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار" لمحمد بن علي الشوكاني، قد له واعتنى به وخرج أحاديثه رائد بن صبري بن أبي علفة، 2004م، بيت الأفكار الدولية، لبنان.
- "هروبي إلى الحرية" لعلي عزتبيغوفيتش، ترجمة إسماعيل أبو البندورة، مراجعة د. محمد أرناؤوط، ط: 1/1423هـ، 2002م، دار الفكر.



## تعويض الضرر المعنوي للشخص الاعتباري بين مقتضيات التشريع والاجتهاد القضائي المغربي والمقارن

كوثر بنداحي<sup>1</sup>

### ملخص

إن تعويض الشخص الاعتباري عن الضرر المعنوي حال توفر شروطه أصبح واقعا، ذلك أنه تثبت له حقوق كالحق في السمعة، والحق في الإسم والحق في الملكية الفكرية، وحقوق أخرى كانت لا تمنح في السابق إلا للشخص الطبيعي. كما أن القضاء الفرنسي توسع في التعويض عن الضرر المعنوي للشخص المعنوي مقارنة مع العديد من التشريعات العربية التي رفضت الاعتراف بالتعويض عن الضرر المعنوي إلا في حدود ضيقة، وذلك حتى لا تتداخل الشخصية المعنوية مع الشخصية الطبيعية في الحقوق.

كلمات المفاتيح: شخص معنوي – تعويض - ضرر معنوي.

### Abstracts

Compensating a legal person for moral damage once its conditions are met has become a reality, as rights such as the right to reputation, the right to name, the right to intellectual property, and other rights that were previously granted only to natural persons. The French judiciary also expanded compensation for moral damage to a legal person compared to many Arab legislations that refused to recognize compensation for moral damage except within narrow limits, so that the legal person does not interfere with the natural person in rights.

**Key Words :** legal person- compensation – Moral damage.

### مقدمة

يعتبر الضرر، الركن الثاني من أركان المسؤولية المدنية. فلا يكفي وجود الخطأ لإمكان رفع دعوى التعويض بل لا بد أن ينتج هذا الخطأ ضررا وإلا غاب عنصر المصلحة في الادعاء أمام القضاء<sup>(2)</sup>. والأضرار على العموم تختلف من مجال لآخر، لكن على العموم

<sup>1</sup> دكتوراه في القانون المقارن بالشريعة- استاذة زائرة كلية الشريعة جامعة ابن زهر

<sup>2</sup> المختار عطار، قانون الالتزامات والعقود، مصادر الالتزامات، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الثانية، 1999، ص 277.

صنفها الفقه إلى ضررين اثنين: أضرار مادية تصيب المتضرر في ذمته المالية أو في جسمه، وأضرار معنوية تصيب المتضرر في عاطفته وشعوره<sup>(3)</sup>.

وقد قسم المشرع المغربي من خلال الفصل 78 من ق. ل. ع الأضرار إلى قسمين: أضرار مادية وأخرى معنوية<sup>(4)</sup>. وإذا كانت الأضرار المادية<sup>(5)</sup>، أضرار تلحق بالذمة المالية للمتضرر فتصيبها بالعجز أو النقصان وينتج عنها إخلال بحق أو مصلحة مالية للمدعي في دعوى التعويض، فإن الأضرار المعنوية على خلاف ذلك، تعتبر أضرارا تمس الجانب المشاعري للمتضرر أو تصيب قيما غير مادية وتسبب في آثار نفسية عميقة قد تعيق

<sup>3</sup> ينص الفصل 78 من ق. ل. ع المغربي: "كل شخص مسؤول عن الضرر المعنوي أو المادي الذي أحدثه لا بفعله فقط، ولكن بخطئه أيضا...".

<sup>4</sup> يضيف بعض الفقهاء بالإضافة إلى الأضرار المادية والمعنوية أضرارا أخرى تجمع بين الضرر المادي والضرر المعنوي ألا وهي الأضرار الجسمانية، ويعود هذا الاختلاف في تقسيم الضرر إلى أن المشرع الفرنسي اكتفى بلفظ الضرر في المادة 1382 من القانون المدني الفرنسي دون تخصيص أو تقسيم.

للمزيد من التوسع في الموضوع راجع:

-Viney et B markesinis:laréparation du dommage corporel, Economica, Paris 1985,p 63 et S.

<sup>5</sup> تعتبر الأضرار المادية، كما تدل على ذلك تسميتها، أضرارا تصيب الذمة المالية للمتضرر وتكلفه خسائر مالية، فهي إذن إخلال بحق أو بالمصلحة المادية للمتضرر كهدم شخص لعقار غيره، أو إتلاف محصول زراعي، أو إحراق محل تجاري أو دار للسكنى.

كما اعتبر بعض الفقهاء أن الضرر الذي يصيب الجسد كالاغتداءات الواقعة على جسم الإنسان تعتبر أضرارا مادية، لأن من شأنها أن تصيب قدرة الشخص على الكسب أو أن تحمله نفقات طبية أو تجميلية.

والضرر المادي قد لا يصيب حقا ماليا بقدر ما قد يضر بمصلحة مالية للشخص، ولشرح ذلك نفترض أن شخصا كان يعيل قريبا له وفقد هذا العائل في حادثة معينة، فإن المنفق عليه في هذه الحالة لم يتضرر حقه المالي، لكن تضررت مصالحته المالية بفقد الشخص الذي كان يعيله، ولقد دأب الاجتهاد القضائي المغربي على تقرير حق التعويض للمتضرر في مصلحة مالية، خاصة إذا أثبت أن العائل كان يعوله بصفة مستمرة، وأن دوام الإنفاق كان متأكدا في المستقبل لولا إصابة الشخص الذي ينفق عليه إصابة منعتة من الكسب أو أودت بحياته. راجع:

- قرار المجلس الأعلى سابقا بتاريخ 2000/02/10 تحت عدد 7/1009 موضوع ملف جنحي عدد 997-2138-42 منشور بمجلة المجلس الأعلى عدد 57-58 ص 404-405.

- قرار المجلس الأعلى عدد 11/684 بتاريخ 2004/5/26 ملف جنحي عدد 24800/02.

- قرار المجلس الأعلى عدد 2/1972 بتاريخ 2000/11/1 ملف جنحي عدد 97/11494/96 منشور بمجلة قضاء المجلس الأعلى في التأمين، الجزء الثاني، عبد العزيز توفيق، مكتبة الرشاد، ص 121-122.

- قرار المجلس الأعلى عدد 1632/11 الصادر بتاريخ 2001/5/9 ملف جنحي عدد 23583/00 منشور في قضاء المجلس الأعلى في حوادث السير/حسن بكري، مكتبة الرشاد، 2005، ص 38/37.

كوثر بنداحي \_\_\_\_\_ تعويض الضرر المعنوي للشخص الاعتباري بين مقتضيات...

حياته، وتسبب له ضنكا في العيش، أو بعبارة أخرى فهذا النوع من الضرر يلحق ما يسمى بالجانب الاجتماعي للذمة المعنوية أو الأدبية «*La partie sociale du patrimoine*» عندما يكون مقترنا بأضرار مادية، وينعت بالجانب العاطفي للذمة المعنوية «*La partie effective du patrimoine moral*» عندما يكون غير مصحوب بأضرار مادية كالمساس بالعقيدة الدينية أو الشرف أو الأفكار الخلقية<sup>(6)</sup>.

كما أن المحاكم توسعت يوما عن يوم في تعويض مجموعة من الأضرار التي كانت في ما مضى من الصعب المطالبة بتعويضها على اعتبار أن الأضرار المعنوية من الصعب تقيمها بالمال<sup>(7)</sup>.

ولئن كان التعويض عن الأضرار المعنوية للشخص الطبيعي ثابتا في كل القوانين العربية والأجنبية، فإن تعويض الشخص المعنوي أثار مجموعة من التحفظات بخصوص تعويضه عن الأضرار المعنوية التي تمس بسمعته واعتباره. فما هي الأضرار المعنوية؟ وما أساس التعويض عنها؟ (المبحث الأول) وهل بالإمكان تعويض الشخص المعنوي عن الأضرار المعنوية التي تلحق به؟ (المبحث الثاني).

### المبحث الأول: تعريف الضرر المعنوي وأساس التعويض عنه

كان التعويض عن الضرر المعنوي (الأدبي) لدى الحضارات القديمة، من الأمور التي من العسير تقبلها، حيث كانت كل الصراعات حول الشرف أو الجروح العاطفية وكذا جروح العقيدة الروحية بين الأفراد أو القبائل تعالج بمثلها أي الأخذ بنظام الثأر أو الانتقام<sup>(8)</sup>، وأضحى هذا الأخير ليس شعورا غريزيا فحسب بل واجبا مقدسا لدى بعض المجتمعات.

<sup>6</sup> مقدم سعيد، التعويض عن الضرر المعنوي في المسؤولية المدنية. دراسة مقارنة. دار الحداثة للطباعة والنشر و التوزيع، الطبعة الأولى 1985، ص 52.

<sup>7</sup> أصبحت المحاكم تقبل تعويض مجموعة من الأضرار المعنوية من ذلك التعويض عن الإهانات، والمساس بحرمات المقابر، والتعويض عن الضرر الجمالي (التعويض عن تشوهات الخلقة)، بل وأصبح القضاء الفرنسي يعوض الخليفة عن فقدان خليلها وأكثر من ذلك تعويض مالك الحيوان من جراء فقده لأليفه بفعل الغير: مقدم السعيد، التعويض عن الضرر المعنوي، المرجع السابق، ص 9 وما بعدها.

<sup>8</sup> - طرحت فكرة تعويض الضرر المعنوي منذ أمد بعيد، وكانت الأنظمة البدائية في فترة الانتقام الفردي تعاقب كل معتد على الشرف بعقوبة صارمة بالمقارنة بالضرر المادي غير أن القانون الروماني لم يعرف فقهاؤه ضرورة

كوثر بنداحي \_\_\_\_\_ تعويض الضرر المعنوي للشخص الاعتباري بين مقتضيات...

ومع تطور الحضارات والتقدم الاجتماعي والثقافي أصبح من الأمور العادية اليوم أن يلجأ المجرور في كرامته وعاطفته إلى القضاء طلباً في تحديد المسؤولية والحكم بالتعويض عن الأضرار التي لحقتة<sup>(9)</sup>. و عليه ما هي التعاريف التي أعطيت للضرر المعنوي(المطلب الأول)، وما أساس التعويض عنه؟(المطلب الثاني).

### المطلب الأول: تعريف الضرر المعنوي

تعددت التعاريف التي أعطيت للضرر المعنوي، بين تعاريف وضعتها الأجهزة التشريعية و أخرى من صنع الفقه، حيث عرف القانون المدني العراقي الضرر المعنوي بشكل مفصل من خلال الفقرة الأولى من المادة 205 منه<sup>(10)</sup>، كما اعتبرته المادة 182 من القانون المدني الجزائري كل ضرر يمس الحرية أو الشرف أو السمعة. وعرفته الفقرة الأولى من المادة 267 من القانون المدني السعودي بكونه: "كل تعد على الغير في حريته أو في عرضه أو في شرفه أو في سمعته أو في مركزه الاجتماعي أو في اعتباره المالي".

---

تعويض الضرر المعنوي إلا في مرحلة متقدمة جدا من الحضارة باعتبار أنها فكرة يصعب هضمها لأن دفع مبلغ نقدي كمقابل للمساس بالشرف لا يكون وسيلة لترضية المضرور أو الضحية أو التخفيف من آلامه، وانتقلت فكرة التعويض عن الضرر المعنوي في نطاق المسؤولية التقصيرية والعقدية من القانون الروماني إلى القانون الفرنسي القديم، غير أن فقهاء القانون الفرنسي أقاموا تفرقة لم يقل بها فقهاء القانون الروماني إذ كانوا يجيزون التعويض عن الضرر المعنوي في مجال المسؤولية التقصيرية دون العقدية، و سرعان ما تم التراجع عن هذه النظرية الضيقة إذ صدر في سنة 1538 الأمر المسمى Villers Cauterets، الذي نص في المادة 88 منه على وجوب الأخذ بعين الاعتبار العنصر المعنوي عند تقدير المبلغ المحكوم به للتعويض في المجال التعاقدية.

للتوسع في الموضوع راجع:

- مقدم السعيد، التعويض عن الضرر المعنوي في المسؤولية المدنية، المرجع السابق، ص 10 وما بعدها.
- Bernard, Delmas: Le préjudice Moral, Th, Doctorat d'état Toulouse, 1939.
- Dor ville, Armand: De l'intérêt Moral dans les obligations, Paris, 1901.

<sup>9</sup> مقدم السعيد، التعويض عن الضرر المعنوي في المسؤولية المدنية، المرجع السابق، ص 6-7.

<sup>10</sup> حيث جاء في هذه المادة:

- "- يتناول حق التعويض عن الضرر الأدبي كذلك كل تعد على الغير في حريته أو في عرضه أو في شرفه أو في سمعته أو في مركزه الاجتماعي أو في اعتباره المالي مما يجعل المتعدي مسؤولاً عن التعويض.
- ويجوز أن يقضي بالتعويض للأزواج وللأقربين من الأسرة عما يصيبهم من ضرر أدبي بسبب موت المصاب.
- ولا ينتقل التعويض عن الضرر الأدبي إلى الغير إلا إذا تحددت قيمته بمقتضى اتفاق أو حكم نهائي".

أما المشرع المغربي اکتفى بالإشارة إلى إمكانية التعويض عن الضرر المعنوي من خلال القواعد العامة في إطار الفصل 78 من ق. ل. عدون إعطاء تعريف له وحسنا فعل، طالما أن وضع التعاريف للمؤسسات القانونية عمل فقهي محض حيث جاء فيه: "كل شخص مسؤول عن الضرر المعنوي أو المادي الذي أحدثه، لا بفعله فقط ولكن بخطئه أيضا، وذلك عندما يثبت أن هذا الخطأ هو السبب المباشر في ذلك الضرر. وكل شرط مخالف لذلك يكون عديم الأثر". كما ورد في ظهير 1984/10/2 المتعلق بتعويض المصابين في حوادث السير، التي تسببت فيها عربات برية ذات محرك الأشخاص المستفيدين من التعويض عن الضرر المعنوي<sup>(11)</sup>.

وأما التعريفات الفقهية التي أعطيت للضرر المعنوي فهي عديدة، ومجملها تصب نحو اعتبار الضرر المعنوي ضرا غير مادي، ولا يمس بمصلحة مالية للمضرور. فقد اعتبر بعض الفقهاء أن الضرر المعنوي هو: "الأذى الذي يصيب الإنسان في الجسم أو العرض أو المال أو أي شيء محترم من شؤونه ناشئا عن تضييع حق مشروع أو إيجاد أمر غير مشروع"<sup>(12)</sup>.

وعرفه بعض الباحثين بأنه: "كل ضرر يحدث عند الشخص ألما نفسيا أو شعورا بالإهانة والانتقاص من قدره بسبب المساس بمشاعره أو نفسيته أو عاطفته ومكانته العائلية أو الاجتماعية أو المهنية"<sup>(13)</sup>.

كما اعتبره البعض الآخر بأنه: "كل أذى يصيب الإنسان في عرضه أو عاطفته أو شعوره"<sup>(14)</sup>.

<sup>11</sup> حدد المشرع المستفيدين من التعويض عن الضرر المعنوي من خلال المادة الرابعة من ظهير 1984 في:

- زوج المصاب (الزوج أو الزوجة) أو الزوجات.

- الأصول من الدرجة الأولى (الأبوين).

- الفروع من الدرجة الأولى (الأبناء فقط).

<sup>12</sup> فيض الله محمد فوزي، المسؤولية التقصيرية بين الشريعة والقانون، فصول في الفقه الإسلامي العام، مطبعة جامعة دمشق، 1967، ص 117.

<sup>13</sup> عبد الحق صافي، الوجيز في القانون المدني، الجزء الثاني، المصادر غير الإرادية، دراسة في ق. ل. ع وفي القوانين الأخرى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء طبعة 2015، ص 103.

<sup>14</sup> محمد بن المدني بوساق، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي، دار اشبيليا للنشر والتوزيع، 1999، ص 29.

كوثر بنداحي \_\_\_\_\_ تعويض الضرر المعنوي للشخص الاعتباري بين مقتضيات...

ورغم تعدد التعريفات الفقهية للضرر المعنوي، يرى بعض الباحثين أن الطبيعة النهائية للضرر هي التي تحدد الضرر المعنوي، وليس الحق المعتدى عليه، أو بمعنى آخر إذا لم يتسبب الاعتداء في خسارة مالية للمعتدى عليه، وإنما نتج عنه مساس بالشرف والسمعة إلى غير ذلك، فإن الضرر يكون معنويا لا محالة<sup>(15)</sup>.

وطالما أن التعويض عن الضرر المعنوي أصبح من المسلمات، أي من الأضرار التي يتم التعويض عنها وفقا للقواعد العامة، وبما أن الضرر هو مناط التعويض وليس الخطأ، أي بمعنى أن التعويض يرتبط وجودا وعدما بعنصر الضرر بحيث لا يكفي الخطأ وحده لإقرار التعويض بل يلزم أن يكون هناك ضرر أصاب شخص المدعي نتيجة عدم تنفيذ العقد أو نتيجة الفعل الغير مشروع.

وبما أن الضرر المعنوي هو ضرر يمس الحالة النفسية والمشاعرية للمضروب كما سبق وأشرنا، أو هو ضرر غير مادي يمس جوانب خفية وغير ملموسة في شخصية المضروب سواء أكان شخصا طبيعيا أو اعتباريا، فإن التساؤل الذي يطرح هو: هل يتأثر مقدار التعويض عن الضرر المعنوي بخطأ المسؤول؟ بمعنى أنه متى كان الخطأ الناجم عن المدعي عليه جسيما فإن القاضي يرفع من قيمة التعويض، أما إذا كان الخطأ يسيرا فإن مقدار التعويض يخفض؟

إن الإجابة عن هذا التساؤل، قد تجرنا إلى طرح نقطة غاية في الأهمية ألا وهي أساس دعوى التعويض عن الضرر، حيث إن هذا الطرح يساعد على حل مشاكل عديدة منها على الخصوص: تحديد ذوي الحقوق في التعويض، وشروط مباشرة الدعوى، وطبيعة التعويض، ووقت نشوء الحق فيه<sup>(16)</sup> وهو ما سنتناوله في المطلب الموالي.

<sup>15</sup> ياسين محمد يحيى، الحق في التعويض عن الضرر الأدبي، دار النهضة العربية، القاهرة، طبعة 1991، ص 6 وما بعدها.

<sup>16</sup> إبراهيم سيد أحمد، الضرر المعنوي فقها وقضاء، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2008، ص 20.

## المطلب الثاني: أساس التعويض عن الضرر المعنوي

ثار جدل في الوسط الفقهي بخصوص أساس التعويض عن الضرر المعنوي بين نظرية الترضية ونظرية العقوبة الخاصة<sup>17</sup>، إذا ما استثنينا هذه النظرية الأخيرة على اعتبار أن فكرة العقوبة الخاصة تقوم أساسا على الانتقام من المسؤول، وفي تبنيها عودة إلى نظام

<sup>17</sup> حاول إيجني في مؤلفه "العقوبة الخاصة" تقديم نظرية للعقوبة الخاصة في القانون الحديث، وقد ربط إيجني بين العقوبة الخاصة في القانون الحديث وبين العقوبة الخاصة المعروفة في القانون الروماني من حيث المصدر والصفات والأهداف مع تعميم فكرة العقوبة الخاصة بحيث تمتد إلى نطاق الجزاء المدني بوجه عام دون أن تقتصر على إطار المسؤولية المدنية. ولازالت محاولة إيجني في هذا الصدد هي الأساس الذي يقوم عليه تصور الفقه الحديث لفكرة العقوبة الخاصة والدور الذي يمكن أن تؤديه إذا ما قدر لها أن تجد لها مكانا في القانون المعاصر وقد حاول إيجني أن يتقصى أسباب انبعاث العقوبة الخاصة في القانون المعاصر بعد أن كانت قد اندثرت تماما بالفصل بين المسؤولية المدنية والمسؤولية الجنائية في صياغة القانون المدني، ولعل من أسباب تواجد العقوبة الخاصة ظهور تغييرات على الحالة الاجتماعية والأفكار والعادات والأخلاق في المجتمع أدت إلى إعادة تشكيل ظروف متجددة قانونية وأخلاقية واجتماعية واقتصادية كانت سببا في وجود العقوبة الخاصة.

وحسب رأي الفقيه إيجني فإن الفعل الضار قد يستلزم أحيانا ردعا خاصا ولكنه لا يصل إلى مرتبة العقوبة العامة، مما يستوجب اللجوء إلى العقوبة الخاصة للترقية بين المسؤول الذي ارتكب خطأ عمديا وذلك الذي ارتكب خطأ يسيرا على خلاف التعويض. وقد توصل إيجني إلى نتيجة مفادها تفريد التعويض "individualisation de la réparation" حسب مدى جسامه خطأ المسؤول على شاكلة تفريد العقوبة في القانون الجنائي. ومتى تم ذلك فإنه يجب الاعتداد بشخص محدث الضرر أكثر من الضرر ذاته، وبالتالي يتوقف هذا التعويض المفرد individualisé عن أن يكون تعويضا ليصبح عقوبة خاصة.

والعقوبة الخاصة تتحدد ذاتيتها مقابل التعويض انطلاقا من عدة نواحي: فمن الناحية المادية يتحدد التعويض بمقدار الضرر بينما العقوبة الخاصة لا تخضع لذات القياس، أما من الناحية الأخلاقية فإن الخطأ في العقوبة الخاصة هو المقياس الأعلى أو العنصر المميز بينما التعويض لا يتطلب الخطأ إلا كعامل مساعد لتحديد من يتحمل بالأضرار، هل المضرور أو محدث الضرر، ومن ناحية الهدف فإن التعويض هو جبر جرح سابق أما هدف العقوبة الخاصة فهو إحداث جرح جديد، فالعقوبة تستهدف محدث الضرر والتعويض يهتم بالمضرور، وعلى ذلك نكون بصدد العقوبة الخاصة كلما اتجهت نية المشرع إلى ردع تصرف مشوب بالذنب أكثر من جبر الضرر وهذا هو التمييز المتعلق بالهدف.

للتوسع في موضوع العقوبة الخاصة راجع:

-محمد إبراهيم دسوقي، تقدير التعويض بين الخطأ والضرر، مؤسسة الثقافة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، دون ذكر سنة الطبعة، ص 96 وما بعدها.

وراجع كذلك:

-L. Ugueney: L'idée de peine privée en droit contemporain, thèse, Dijon, 1904.

-Ihering: La faute en droit privée, Traduction meulenare, Giessen, 1967.

كوثر بنداحي \_\_\_\_\_ تعويض الضرر المعنوي للشخص الاعتباري بين مقتضيات...

المجتمعات البدائية التي تخلط بين العقوبة والتعويض، وهي نظرية تم هجرها بعد فصل المسؤولية الجنائية عن المسؤولية المدنية، وذلك لكونها تركز على الانتقام، وبالتالي أصبحت لا تصلح كأساس للمسؤولية المدنية التي أضحت تقوم على فكرة التعويض لا العقوبة لتحل محلها نظرية الترضية.

وحسب أنصار هذه النظرية، فإن الهدف العام من التعويض هو منح المضرور ترضية تلائم الضرر الذي لحقه، وبالتالي فإن منح المضرور من الضرر المعنوي تعويضا ملائما، فيه ترضية للنفس وجلب للرضا والمواساة، فالمال أو التعويض النقدي عن الضرر لن يؤدي إلى القضاء على الألم لكن يخفف من الإحساس المؤلم، ويمنح إلى حد ما الشعور بالرضا للمضرور، لذلك فالرأي السائد أصبح يسلم لسلطة القاضي الكاملة في اختيار طريقة التعويض الأكثر ملاءمة لطبيعة الضرر<sup>(18)</sup>.

وطالما كان الأمر كذلك فهل للقاضي أن يأخذ بعين الاعتبار جسامه خطأ المسؤول ترضية لمشاعر ونفسية المضرور؟ يمكن للقاضي أن يعتد في تقديره للتعويض عن الضرر المعنوي بمدى جسامه خطأ المسؤول، وذلك لأن الضرر المعنوي يصيب العاطفة والشعور، وحسب رأينا الشخصي فكلما كان الخطأ الصادر من المدعى عليه جسيما كلما أثار في نفسية المضرور شعورا كبيرا بالحقد والضعينة اتجاه مرتكب الخطأ وكلما كان تأثيره على نفسية المصاب أكثر عمقا وألما.

لذلك فمن باب الأولى أن يراعي القاضي هذه المسألة عند تقديره للضرر المعنوي، وهذا ما عبر عنه الفقيه "سافتييه" بصدده بيانه لأهمية ودور جسامه الخطأ في تقدير التعويض عن الضرر المعنوي، إذ أكد على أن القاضي لا يمكنه فصل شعوره الشخصي عن شعور المضرور اتجاه المسؤول، مما دفعه إلى الاعتداد بدرجة جسامه الخطأ الصادر من هذا الأخير ومدى تأثيره في نفسية المضرور، خاصة وأن تقديره لهذا التعويض لا تحكمه معايير مادية محددة، مما يدفعه إلى استرداد سلطته في التقدير<sup>(19)</sup>.

<sup>18</sup> إبراهيم سيد أحمد، المرجع السابق، ص 27.

<sup>19</sup> إبراهيم دسوقي أبو الليل، تعويض الضرر في المسؤولية المدنية، دراسة تحليلية تأصيلية لتقدير التعويض، مطبوعات جامعة الكويت، 1995، ص 135.



أما البعض الآخر فاعتبر أن مبدأ المساواة في القانون يجب أن يحثا لفضاءة على التعامل بالمساواة عند تحديد مقدار التعويض. علما بأن الغرض من هذا الأخير هو إصلاح الضرر وأنه لا يجب أن يختلف بحسب جسامة الخطأ المرتكب، بمعنى آخر يجب ألا يكون عقابيا مثل ما هو عليه الحال في النظام الأنجلوسكسوني<sup>(20)</sup>، بل مصلحا للضرر فقط<sup>(21)</sup>.

وأعتقد أن الأضرار المعنوية من الصعب تقدير التعويض عنها، وذلك لأنها تتعلق بأحاسيس ومشاعر غير ملموسة يصعب تقييمها بالمال، وبالتالي تفسح المجال أمام سلطة المحكمة التقديرية تبعا لظروف وملابسات كل قضية، لذلك كل ما تبين للقاضي أن المسؤول أصر على الإضرار بالمدعي فإنه ينبغي الرفع من قيمة التعويض معاملة للمسؤول بنقيض قصده مثل قضايا التشهير والمس بالسمعة والشرف، أما إذا كان المسؤول حسن النية أو رافقت هذه الأضرار أضرار أخرى جسدية كما في حالة حوادث السير أو الشغل فإن التعويض عنها ينبغي أن يكون مناسبا وأن لا يثري المضرور على حساب المسؤول.

<sup>20</sup> ينضوي القانون الانكليزي تحت رداء العائلة الانكلوأمرىكية التي تضم كل من انكلترا والولايات المتحدة واستراليا وايرلندا وأجزاء من الهند وباكستان، وترجع تسميته نسبة إلى قبائل أنكل التي كانت تقبع في انجلترا. وينفرد القانون الإنجليزي عن غيره من القوانين بخصائص تميزه، فمن حيث مصدره فهو قانون عرفي يستمد قواعده من العادات والتقاليد والأعراف السائدة في البلد هذه الأخيرة التي تطورها المحاكم عن طريق السوابق القضائية، أما الخصيصة الثانية فهي اعتباره قانونا قضائيا يقوم على الأساس انطلاقا مما تقرره المحاكم من مبادئ جديدة سميت بالسوابق القضائية، وبالتالي تأثر القضاة بأراء الفقه ضئيل جدا، ولعل السبب يعود حسب رأيهم إلى أن هذا القانون لم يتأثر بأحكام القانون الروماني، كما أن العقلية الإنجليزية عقلية عملية تنفر من النظريات والتفكير المنطقي وتسكن إلى الحقائق الواقعة وبالتالي هذه العقلية لن تجد ضالتها إلا في القضاء، هذا الأخير الذي يعتبر مصدرا للقاعدة القانونية إضافة إلى العادات والتقاليد.

أما الخصيصة الثالثة التي يتميز بها القانون الإنجليزي؛ فهي كونه قانونا غير مكتوب، ولا غرو طالما أن مصدره الرئيسي هو القضاء، وهذا الأخير في تطور مستمر، ويقوم مقام التقنين تجميع الأحكام والسوابق القضائية. ولقد وجدت محاولات فردية من قبل بعض الفقهاء الإنجليزي لتجميع القانون مثل كتاب "stephan" في قانون العقوبات وكتاب "dacey" في القانون الدولي الخاص، إلا أن هذه الخطوة لم يكتب لها النجاح وكل ما في الأمر أنها اعتبرت مجرد خطوة فاعلة في سبيل التقنين.

ورغم الفوارق بين النظام اللاتيني والنظام الأنجلوساكسوني، تبقى الغاية في كلاهما تحقيق العدالة.

للمزيد من التوسع في أحكام النظام الأنجلوساكسوني راجع:

-عبد الرحمان البزاز، مبادئ القانون المقارن، الطبعة الأولى، مطبعة المعاني، بغداد، 1967.

-صلاح الدين الناهي، النظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف، مطبعة أسعد، بغداد 1968.

<sup>21</sup> محمد بوسيدة، معايير تقدير التعويض عن الضرر المعنوي، مجلة البحوث والدراسات الإنسانية، الجزائر، العدد

## المبحث الثاني: تقدير تعويض الضرر المعنوي للشخص الاعتباري (المعنوي)

إن مسألة تقدير الأضرار المعنوية، تشكل خصوصية بالنسبة لدعاوى التعويض، ذلك أن مسألة الأضرار المرتبطة بالنفس البشرية والمشاعر تبقى حساسة إلى حد ما، إذ يبرز التميز بالخصوصية بحسب شخص الضحية وسنه ومستواه الاجتماعي والاقتصادي داخل البلد الذي يعيش فيه، لا بمقدار ما لحقه من خسارة وما فاتته من كسب كما يحصل عند تقدير تعويض الأضرار المادية، كما تبرز خصوصية الضرر المعنوي باعتباره يخضع كلية لتقدير القاضي من جهة، ولقيامه على اعتبارات أدبية تجعل طريقة تقدير التعويض عنها تختلف من قاض إلى آخر وذلك لعدم وجود معايير واضحة لتقدير التعويض عن هذه الأضرار، لذلك فهو يعتمد كلية على سلطة القاضي التقديرية وهو ما جعل بعض شراح القانون المتبعين للاجتهاد القضائي يطلقون على هذا النوع من التعويض بتعويض القاضي<sup>(22)</sup>.

وإذا كان التعويض عن الأضرار المعنوية للشخص الطبيعي ثابتا في كل القوانين العربية والأجنبية، فإن تعويض الشخص المعنوي أثار مجموعة من التحفظات بخصوص تعويضه عن الأضرار المعنوية التي تمس بسمعته واعتباره. حيث تباينت الآراء الفقهية بين مؤيد ورافض لمبدأ التعويض (المطلب الأول)، كما تضاربت الاجتهادات القضائية بخصوص قبول أو رفض هذا النوع من التعويض (المطلب الثاني).

### المطلب الأول: موقف الفقه بخصوص تعويض الضرر المعنوي للشخص الاعتباري

تباينت الآراء الفقهية بخصوص إمكانية تعويض الشخص المعنوي (الاعتباري) عن الأضرار التي تمس بسمعته و اعتباره، حيث ذهب فريق إلى وجوب تعويض الشخص الاعتباري عن الأضرار غير المادية التي تضر به، بينما اعتبر فريق ثان أنه لا ينبغي التوسع في حالات الضرر المعنوي للشخص الاعتباري.

وبالنسبة للرأي المقيد<sup>(23)</sup> فهو لم يرفض فكرة الاعتراف بالتعويض المعنوي للشخص الاعتباري، ولكن قبلها في صور محددة على سبيل الحصر في ثلاث أضرار: أولا: الأضرار التي

<sup>22</sup> محمد بوصيدة، معايير تقدير التعويض عن الضرر المعنوي، المرجع السابق، ص 158.

<sup>23</sup> Westerouisse, Véronique: Personnes morales, Le préjudice moral des personnes morales, J. C. P, éd,G, 2003,no,p22.

تلحق الشخص الاعتباري نتيجة مباشرة نشاطاته، وثانيا: الأضرار التي تصيبه في سمعته واعتباره وثالثا: الأضرار التي تصيب الشعور والإحساس.

وقد اعتبر هذا الرأي الفقهي أن النوعين الأول والثاني هي في عمقها وحقيقتها أضرار مالية وليست معنوية، أما الصورة الثالثة فلا يمكن تصورها إلا بالنسبة للأشخاص الطبيعيين المكونين للشخص المعنوي، وهو ما يعرف بالضرر المرتد وهذا الأخير لا يمكن تصوره إلا في نطاق الضرر الذي يصيب أحد أفراد العائلة، وعليه فكل زيادة في قبول دعوى التعويض عن الأضرار المعنوية التي تصيب الأشخاص المعنوية قد يؤدي إلى زوال فكرة الذاتية، وضياح الشخصية في مواجهة موضوعية الضرر<sup>(24)</sup>.

أما الرأي الثاني، وهو الذي توسع في تعداد الأضرار المعنوية التي قد تصيب الشخص المعنوي، فيرى أن عناصر الشخصية القانونية الجديرة بالحماية هي التي تهدف إلى تحقيق التكامل المعنوي أو تهدف إلى تأكيد تمييز الشخصية، وأن هذه العناصر متوفرة بلا شك في الشخص المعنوي<sup>(25)</sup>، وأن هناك أضرارا لا يمكن إنكارها كتلك التي تصيب السمعة والاعتبار أو التي تمس الشخص المعنوي في بعض الحقوق الشخصية التي تثبت له كحقه في التمتع بحياته الخاصة وحقه في حماية اسمه و موطنه، وقد دافع هذا الرأي الفقهي بشدة عن استحقاق الشخص المعنوي لحقه في الادعاء للمطالبة بالتعويض عن كل الأضرار المعنوية التي تصيبه لدرجة قبول فكرة التماثل بينه وبين الشخص الطبيعي<sup>(26)</sup>.

<sup>24</sup> Westerouisse, véronique:OP. cit. p 30.

<sup>25</sup> « Il n'est aujourd'hui pas douteux que les personnes morales sont titulaires de droits fondamentaux. Les grands textes constitutionnels et conventionnels disent peu de choses Surcette question puisqu'il n'est guère que l'article premier du protocole 1er de la Conv. EDH qui contienne une affirmation explicite en ce sens. Cette reconnaissance a donc d'abord eu pour cadre le prétoire du juge. Et c'est le premier constat qui s'impose, le développement des droits fondamentaux des personnes morales est d'abord lié à des considérations pragmatiques...L'affirmation des droits fondamentaux des personnes morales fait l'objet de critiques récurrentes en particulier au sein de la doctrine privatiste. Encore récemment, Véronique Wester-Ouisse, Bernard Edelman et Grégoire Loiseau ont exprimé une hostilité à l'égard d'une telle solution, qu'il s'agisse de dénoncer une «dérive technicienne et utilitariste du droit »: Xavier Dupré de boulois: Les droits fondamentaux des personnes morales,presses de l'université de toulouse,2013, P 203- 219

<sup>26</sup> Petit. F :les droits de la personnalité confrontés au particularisme des personnes morales, D. Aff, 1998,CHR,p 826-827.

وكما اختلف الرأي الفقهي الفرنسي بخصوص إمكانية تعويض الأضرار المعنوية التي تصيب الشخص المعنوي، ثار خلاف كذلك في وسط الفقه المصري، حيث اعتبر الرأي الفقهي الأول أن حق المطالبة بالتعويض عن الأضرار المعنوية يقتصر فقط على الأشخاص الاعتبارية الخاصة دون العامة على اعتبار أن هذه الأخيرة تتمتع بسلطات واسعة لإمكانية تحريك الدعوى العمومية اتجاه كل من يعتدي عليها مادياً أو معنوياً<sup>(27)</sup>، مستندين في ذلك إلى بعض الاجتهادات القضائية القديمة التي اعتبرت أن هيبة الحكومة أسمى من أن تعالج بالتعويض المدني، وكرامتها فوق كل الاعتبارات المالية، لأن شرف الدولة و اعتباراتها هو بعض المصلحة العامة التي تحميها الدعوى العمومية، وأن مواد قانون العقوبات التي وضعها المشرع لحماية الموظفين والهيئات النظامية كهيئة بصيانة هيبة الحكومة و إبراز سطوتها<sup>(28)</sup>.

أما الرأي الفقهي الثاني فجاء نقيضاً للرأي الأول، إذ اعتبر أن الأشخاص الاعتبارية العامة مثلها مثل الأشخاص الاعتبارية الخاصة تتمتع بالحق في المطالبة بالتعويض عن كل الأضرار المعنوية التي تصيبها، متى وصف الفعل الذي لحقها بالخطأ و نتج عنه ضرر للدولة ولكل شخص معنوي عام الحق في المطالبة بالتعويض عن كل ضرر يصيب ماله أو شرفه أو سمعته، سواء شكل الفعل جريمة أم لا<sup>(29)</sup>.

ويستند هذا الرأي الفقهي على مجموعة من المبررات أهمها أن الحكم بالتعويض يستند على ثلاثة أركان وهي الخطأ والضرر والعلاقة السببية بغض النظر عن شخصية المضرور وكونه من أشخاص القانون العام أو الخاص، كما أن هناك صوراً حديثة للضرر المعنوي تلحق جميع أفراد المجتمع إلا أن الدولة هي الوحيدة التي يتعين عليها المطالبة بالتعويض عنها باعتبارها ملتزمة بالحفاظ على ثروات المواطنين المالية و الطبيعية، كما هو

<sup>27</sup> سليمان مرقس، المسؤولية المدنية في تقنيات البلاد العربية، مطبعة الجبلاوي، الجزء الأول، دون ذكر السنة، ص 149.

<sup>28</sup> حكم المحكمة الابتدائية بالمنصورة بتاريخ 1937/11/22 أورده سليمان مرقس، الوافي في شرح القانون المدني، في الالتزامات، في الفعل الضار و المسؤولية المدنية، المجلد الأول، طبعة 1985، ص 157.

<sup>29</sup> رأي مصطفى مرعي أشارت إليه: عبير علي محمد أبو وافية، الضرر المعنوي للشخص المعنوي ومدى التعويض عنه، دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة، 2017، ص 148.

كوثر بنداحي \_\_\_\_\_ تعويض الضرر المعنوي للشخص الاعتباري بين مقتضيات...

الحال في التعويض عن الضرر البيئي<sup>(30)</sup>، زد على ذلك خضوع الدولة لأحكام القانون الخاص عن طريق تزايد تدخلها في بعض صور النشاط الاقتصادي منحها الحق في طلب التعويض عن الضرر المعنوي الذي يصيبها من جراء مزاولتها لتلك الأنشطة<sup>(31)</sup>.

وقد أجمعت أغلب القوانين على منح الشخص المعنوي (الاعتباري) جميع الحقوق إلا ما كان ملازماً لصفة الإنسان الطبيعية وذلك في الحدود التي قررها القانون، فتكون له ذمة مالية مستقلة وأهلية وموطن مستقل، كما له الحق في التقاضي وفي وجود نائب يعبر عن إرادته<sup>(32)</sup>. وطالما كان الأمر كذلك فإن الشخص المعنوي له الحق في المطالبة بالتعويض عن الأضرار المادية والمعنوية التي يتسبب فيها شخص من الغير.

### المطلب الثاني: موقف القضاء من التعويض عن الضرر المعنوي للشخصية الاعتبارية

اختلف موقف القضاء بهذا الخصوص من دولة لأخرى، ذلك أن القضاء الفرنسي أصبح لا يتردد في قبول دعاوى التعويض عن الأضرار المعنوية التي تصيب الأشخاص المعنوية العامة والخاصة، حيث كان سابقاً في ذلك؛ وعليه وردت العديد من الأحكام من بينها حكم محكمة النقض الفرنسية بتاريخ 2002/1/9 والذي أكدت فيه اعترافها بأن المجموعة الزراعية للتشغيل العام Cardon قد وقع بحقها ضرر معنوي مميز عن الضرر المادي نتيجة مخالفة أحد الموظفين الجدد<sup>(33)</sup>.

وفي حكم آخر لنفس المحكمة بتاريخ 2007/3/14 والذي اشتهر بقضية كان "Canne" الفنية، حيث تسبب فيه فساد العمدة أو كما يطلق عليه برئيس البلدية، بضرر

<sup>30</sup> للتوسع في أحكام التعويض عن الضرر البيئي راجع: ابن جديد فتحي، زقاي بغشام، دور التأمين في التعويض عن الضرر البيئي، مجلة القانون، العدد الثاني، جويلية 2010، ص 117 وما بعدها.

-إبراهيم صالح الصرايرة، مدى كفاية القواعد العامة في التعويض عن الضرر البيئي في القانون المدني الأردني، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس، ص 7 وما بعدها.

- ابتهاج زيد علي، التعويض عن الضرر البيئي، مركز دراسات الكوفة، فرع الدراسات القانونية والإدارية، مقال منشور على الموقع الإلكتروني: [www.iasj.net](http://www.iasj.net)

<sup>31</sup> عبير علي محمد أبو وافية، الضرر المعنوي للشخص المعنوي ومدى التعويض عنه، المرجع السابق، ص 149.

<sup>32</sup> جميل الشرقاوي، دروس في أصول القانون، نظرية الحق، دار النهضة العربية، 1966، ص 186.

<sup>33</sup> (Cass,civ, 9 jan 2002, JCP, ed, G, 2003, doctrine 1393.)

أشارت له ذة. عبير علي محمد أبو وافية، المرجع السابق، ص 195.

جسيم أثر على شهرة المدينة المعروفة عالميا، وخصوصا من خلال مهرجانها الدولي الشهير "Festival de canne"، قضت فيه بأن يدفع الموظفون إلى مدينة Cannes الفنية مبلغ 1000 يورو على سبيل التعويض عن الضرر المعنوي، حيث أقرت المحكمة بأن فساد عمدة المدينة الواقع بناء على تعليمات موظفي الهي يشكل تعديا جسيما على شهرة المدينة المعروفة عالميا بمهرجان السينما، والتظاهرات الدولية الأخرى، وكان طلب النقض المقدم من العمدة الأسبق لمدينة كان وشخصين آخرين يقوم على حجة أن الضرر المعنوي للأشخاص المعنوية الخاصة للقانون العام يختلط أو يتداخل مع الصالح العام الاجتماعي، والذي يتم من خلال الدعوى العمومية، وانتهى الحكم مقررا، أن مخالفات الفساد والتواطؤ كانت وثيقة الصلة ببعضها، ولذا قضت بالتضامن بدفع المبلغ المشار إليه<sup>(34)</sup>.

وفي قرار آخر لمحكمة استئناف Aix en Provence<sup>(35)</sup> صادر بتاريخ 2001/5/10 قضت فيه بأنه يجوز للأشخاص المعنويين أن يعرضوا عن كل ضرر يمس حياتهم الخاصة، وقد ذهبت المحكمة في هذا الاتجاه مؤسسة حكمها على نص المادة التاسعة من القانون المدني الفرنسي والتي جاء فيها:

"حيث اعتبرت المحكمة أنه رغم أهمية النص بالنسبة للأشخاص الطبيعيين فيما يخص حقهم في الحفاظ على سرية الأعمال التي يقومون بها، إلا أنه لا مانع من تطبيقه على الأشخاص المعنوية".

إذن ومن خلال ما سبق وفي الوقت الذي يتبين فيه أن القضاء الفرنسي استقر على قاعدة استحقاق الشخص المعنوي للتعويض عن الضرر المعنوي في حال توفر الضرر الموجب لذلك من أجل حماية القيم المعنوية والمصالح الفكرية المشتركة، فإن بعض

---

<sup>34</sup> « ... Attendu que, pour indemniser la ville de Cannes au titre d'un préjudice moral résultant de l'atteinte portée à sa notoriété du fait des agissements des prévenus, l'arrêt énonce que la corruption de son maire, opérée sur les instructions des prévenus, porte une atteinte grave à la notoriété de cette ville mondialement connue notamment au travers de son festival de cinéma et d'autres manifestations internationales ; que les juges ajoutent que les infractions de corruption et de complicité étant connexes, les prévenus seront condamnés solidairement au paiement des dommages-intérêts ... »

Arrêt criminel, 14 Mars 2007, n°06-81010, sur le site <https://www.legifrance.gouv.fr>

<sup>35</sup> Aix en provence, 1<sup>ère</sup> ch. 10 mai 2001, D, 2002, somm, no°29 P 2299.

المحاكم العربية لازالت ترفض هذا التعويض. حيث جاء في قرار محكمة التمييز العراقية بصفتها الحقوقية رقم (2019/926) ما يلي: "وعن الأسباب جميعها والتي تنعى بها الممبزة على القرار المميز بالخطأ بفسخ قرار محكمة الدرجة الأولى في ما يتعلق بالحكم لها بالتعويض عن الضرر المعنوي الذي لحق بها من جراء منافسة المميز ضده لها بصورة غير مشروعة، فإنه ولما كان الضرر الأدبي يتناول التعدي على الغير في حرته أو عرضه أو شرفه أو سمعته أو مركزه الاجتماعي أو في اعتباره المالي (م 267 مدني)<sup>(36)</sup> وكانت المسائل المتقدمة مما يلحق بالشخص الطبيعي ولا تلحق بالشخص المعنوي وهو ما ذهب إليه اجتهاد محكمتنا (قرار تمييز 2008/195 و 2013/2817) فإن ما جاء بالقرار الطعين من رد المطالبة به يتفق وصحيح القانون وما استقر عليه الاجتهاد مما يستوجب ردها"<sup>(37)</sup>.

وفي حكم آخر قضت محكمة التمييز الاتحادية في قرار لها بأنه: " لدى التدقيق والمداولة وجد أن الطعن التمييزي مقدم ضمن المدة القانونية فقرر قبوله شكلا. ولدى عطف النظر على الحكم المميز وجد بأن المدعي/ إضافة لوظيفته قد أقام الدعوى على المدعى عليهم لمطالبتهم بنشر تكذيب للمقال الذي نشرته جريدة العالم بتاريخ 2010/7/26 وبالعدد 158 تحت عنوان: "تقرير هندسي تجاوزات وهدر يهدد منشآت المدينة الرياضية في البصرة بالانهيار" وتحميلهم مبلغ مليار دينار عن إساءة السمعة، وتعويضا أدبيا عما لحقه من نشر هذه الافتراءات بالتكافل والتضامن ولما كانت المادة 2/48 من القانون المدني نصت على أنه يتمتع الشخص المعنوي بجميع الحقوق إلا ما كان منها ملازما لصفة الشخص الطبيعي، وذلك في الحدود التي يقرها القانون وان المادة 1/205 من القانون المذكور قضت بأنه يتناول حق التعويض الضرر الأدبي كذلك فكل تعد على الغير في حرته أو في عرضه أو في شرفه أو في سمعته أو مركزه الاجتماعي أو في اعتباره المالي يجعل المتعدي مسؤولا عن التعويض، وعليه فإن المطالبة بالتعويض عن الضرر الأدبي يكون من حق

<sup>36</sup>تنص المادة (267) من القانون المدني العراقي على ما يلي:

-يتناول حق الضمان الضرر الادبي كذلك. فكل تعد على الغير في حرته او في عرضه او في شرفه او في سمعته او في مركزه الاجتماعي او في اعتباره المالي يجعل المتعدي مسؤولا عن الضمان.

-ويجوز ان يقضى بالضمان للأزواج وللأقربين من الاسرة عما يصيبهم من ضرر أدبي بسبب موت المصاب.

-ولا ينتقل الضمان عن الضرر الأدبي الى الغير الا اذا تحددت قيمته بمقتضى اتفاق او حكم قضائي نهائي.

<sup>37</sup> حكم محكمة التمييز العراقية رقم 926 بتاريخ 2019 منشور بالموقع الرسمي /ihqqaq.com. jo/ar/ تاريخ الإطلاع

الأشخاص الطبيعية وليس الأشخاص المعنوية وحيث أن الدعوى أقيمت من قبل المدعي/ إضافة لوظيفته فكان يقتضي من المحكمة أن تحكم برد الدعوى من هذه الناحية ولما كان الحكم المميز قد قضى برد الدعوى عن سبب آخر. فقرر تصديقه من حيث النتيجة وتحميل المميز رسم التمييز وصدر القرار بالاتفاق في 16/محرم/ 1432 هـ الموافق 21/12/2010<sup>(38)</sup>.

وفي قرار آخر صادر عن نفس المحكمة جاء فيه: "... لا يحق للشخص المعنوي المطالبة بالتعويض عن الضرر الأدبي وتقتصر مطالبته بالتعويض المادي عما فاتته من كسب وما لحقه من ضرر، ... ولا يمكن شموله بحكم المادة (1/205) من القانون المدني لأن الضرر الأدبي ضرر شخصي بحث لصيق بالشخص الطبيعي فقط"<sup>(39)</sup>.

أما القضاء المصري، فقبل التعويض عن الضرر بالسمعة التجارية للشخص المعنوي بوصفه ضرراً مادياً لا معنوياً، على اعتبار أن الضرر الأدبي يبقى مقتصرًا على الشخص الطبيعي دون الشخص الاعتباري، حيث صدر عن محكمة النقض المصرية قراراً ورد فيه:

"... ولئن كان الضرر الأدبي هو الذي لا يصيب الشخص في ماله ويمكن إرجاعه إلى ما قد يصيبه من أضرار نتيجة ما يصيب الشرف والاعتبار والعرض، أو العاطفة والشعور، أو مجرد الاعتداء على حق ثابت له، وهو ما لا يتصور حدوثه إلا إذا أصابت الشخص الطبيعي، ... أما الشخص الاعتباري فيكون بمنأى عن ذلك التصور، إلا أنه متى أثبت الشخص الاعتباري أن ضرراً قد حاق بسمعته التجارية في مجال نشاطه وأعماله وقدرته على مباشرة تلك الأعمال بين أقرانه، والمتمثل في إحجام الغير عن التعامل معه بما أثر سلباً على حجم نشاطه ومعاملاته فإنه يمكن تصور التعويض عن الضرر في تلك الحالة بوصفه ضرراً مادياً وليس أدبياً. ولما كان ذلك، وكانت الأوراق قد خلت من تحقق عناصر الضرر المدعى به - بشأن السمعة التجارية - ومدى استحقاق الشركة

<sup>38</sup> قرار محكمة التمييز الاتحادية، رقم 1650، بتاريخ 2012/12/21 منشور بموقع الصحيفة القانونية .

<sup>39</sup> قرار مدني لمحكمة التمييز الاتحادية العراقية، رقم 2، بتاريخ 2019/3/26، منشور بالموقع الإلكتروني



المطعون ضدها للتعويض عنه فإنه يتعين رفض دعواها في هذا الشق وتعديل الحكم المطعون فيه بقصر إلزام البنك بالتعويض عن الضرر المادي السابق بيانه دون الأدبي<sup>(40)</sup>.

وفي قرار حديث لمحكمة النقض المصرية<sup>(41)</sup> جاء فيه: "المقرر في -قضاء محكمة النقض- أن الضرر الأدبي هو الذي لا يصيب الشخص في ماله و يمكن إرجاعه إلى أحوال معينة: -ضرر أدبي يصيب الجسم نتيجة الألم الذي ينجم عن الحالات التي تعتره- ضرر أدبي يصيب الشرف و العرض و الاعتبار- ضرر أدبي يصيب العاطفة و الشعور- ضرر أدبي يصيب الشخص من مجرد الاعتداء على حق ثابت له، وهذه الأحوال جميعها لا يتصور حدوثها إلا إذا أصابت الشخص الطبيعي، أما الشخص الاعتباري فيكون بمنأى عن ذلك التصور.

و إذا كانت الشركة المطعون ضدها بطبيعتها شخص اعتباري فلا يتصور لحق مثل هذا الضرر بها المستوجب للتعويض، و إذ خالف الحكم المطعون فيه هذا النظر وجرى في قضائه بإلزام البنك الطاعن بأن يؤدي للشركة المطعون ضدها مبلغ 300000 جنيه كتعويض أدبي فإنه يكون معيبا بالخطأ في تطبيق القانون بما يوجب نقضه.

و في قرار صادر عن محكمة التعقيب التونسية<sup>(42)</sup> جاء فيه: "... إن الضرر الأدبي ولما كان مرتبطا عادة بالمشاعر و الأحاسيس التي تخلفها الجريمة في نفس من تسلطت عليه من حزن و ألم و مرارة... فإن تلك المشاعر لا يمكن أن تخالغ الشخص الاعتباري باعتباره فاقدا للروح و للضمير مكمنا الأحاسيس و كل ما يمكن أن يؤثر فيه هي الأضرار التي تمس ذمته المالية حتى و إن كانت على علاقة بسمعته فإن تقديرها لا يكون إلا ماديا... وهو ما يجعل موقف محكمة القرار المطعون فيه لما قضت به من رفض لذلك الفرع من الدعوى المدنية سليما ولا تأثير عليه...".

أما في ما يخص موقف القضاء المغربي بهذا الخصوص، فما يلاحظ هو ندرة الأحكام القضائية الخاصة بهذا الباب، رغم أن المشرع المغربي ساوى بين الشخص الطبيعي و

<sup>40</sup> الطعن رقم 5309 لسنة 87 قضائية. الدوائر التجارية جلسة 2018/1/22 منشور بالموقع الرسمي لمحكمة النقض

www.cc.gov.eg المصرية

<sup>41</sup> الطعن رقم 13444 لسنة 90 قضائية، جلسة 23 يونيو 2021، منشور بالموقع الرسمي لمحكمة النقض المصرية.

<sup>42</sup> قرار محكمة التعقيب التونسية، قضية عدد 89131، بتاريخ 2020/05/19.

الشخص الاعتباري في مجموعة من الحقوق، لذلك أعتقد أنه لا ضير من إقرار حق الشخص الاعتباري في التعويض عن الضرر المعنوي متى تسبب في الإساءة لسمعته مما أثر على ذمته المالية، وذلك لما يمثله من أهمية على المستوى الاقتصادي والاجتماعي.

### خلاصة

من خلال ما تقدم من توجهات قضائية وآراء فقهية، يتبين أن الحياة الاقتصادية والتطور الفكري والقانوني والاجتماعي، فرض ظهور تطبيقات جديدة للضرر المعنوي، وذلك في نطاق كيان وتكتلات اقتصادية - مجموعات أشخاص أو مجموعات أموال- وبالتالي هناك شبه إجماع فقهي على ضرورة تعويض الشخص المعنوي عن الضرر المعنوي حال توفر شروطه، كما أنه تثبت لها حقوق كالحق في السمعة، والحق في الإسم والحق في الملكية الفكرية، وحقوق أخرى كانت لا تمنح في السابق إلا للأشخاص الطبيعيين، كما أن القضاء الفرنسي توسع في التعويض عن الضرر غير المادي للشخص المعنوي مقارنة مع القضاء المصري والعراقي و التونسي الذي رفض الاعتراف لها بالتعويض عن الضرر المعنوي في حدود ضيقة حتى لا تتداخل الشخصية المعنوية مع الشخصية الطبيعية في الحقوق.

## لائحة المراجع

### الكتب

- المختار عطار، قانون الالتزامات والعقود، مصادر الالتزامات، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الثانية، 1999
- سليمان مرقس، المسؤولية المدنية في تقنيات البلاد العربية، مطبعة الجبلاوي، الجزء الأول، دون ذكر السنة.
- مقدم سعيد، التعويض عن الضرر المعنوي في المسؤولية المدنية، دراسة مقارنة، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1985
- عبد الحق صافي، الوجيز في القانون المدني، الجزء الثاني، المصادر غير الإرادية، دراسة في ق. ل. ع وفي القوانين الأخرى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء طبعة 2015
- محمد بن المدني بوساق، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي، دار اشبيليا للنشر والتوزيع، 1999.
- ياسين محمد يحيى، الحق في التعويض عن الضرر الأدبي، دار النهضة العربية، القاهرة، طبعة 1991.
- إبراهيم سيد أحمد، الضرر المعنوي فقها وقضاء، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2008.
- محمد إبراهيم دسوقي، تقدير التعويض بين الخطأ والضرر، مؤسسة الثقافة الجامعية للطبع و النشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، دون ذكر سنة الطبعة.
- إبراهيم دسوقي أبو الليل، تعويض الضرر في المسؤولية المدنية، دراسة تحليلية تأصيلية لتقدير التعويض، مطبوعات جامعة الكويت، 1995
- عبد الرحمان البزاز، مبادئ القانون المقارن، الطبعة الأولى، مطبعة المعاني، بغداد، 1967.
- صلاح الدين الناهي، النظرية العامة في القانون الموازن وعلم الخلاف، مطبعة أسعد، بغداد 1968.
- عيبر علي محمد أبو وافية، الضرر المعنوي للشخص المعنوي ومدى التعويض عنه، دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة، 2017
- جميل الشرقاوي، دروس في أصول القانون، نظرية الحق، دار النهضة العربية، 1966.

- محمد بوسيدة، معايير تقدير التعويض عن الضرر المعنوي، معايير تقدير التعويض عن الضرر المعنوي، مجلة البحوث والدراسات الإنسانية، الجزائر، العدد 12، 2016.
- إبراهيم صالح الصرايرة، مدى كفاية القواعد العامة في التعويض عن الضرر البيئي في القانون المدني الأردني، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس.
- ابن جديد فتحي، زقاي بغشام، دور التأمين في التعويض عن الضرر البيئي، مجلة القانون، العدد الثاني، جويلية 2010.

#### المواقع الإلكترونية

- <https://www.hjc.iq>
- [www.cc.gov.eg](http://www.cc.gov.eg)
- [www.iasj.net](http://www.iasj.net)
- <https://www.legifrance.gouv.fr>

#### المراجع باللغة الأجنبية

- L. Ugueney: L'idée de peine privée en droit contemporain, thèse, Dijon, 1904.
- Ihering: La faute en droit privée, Traduction meulenaere, Giessen, 1867.
- Bernard, Delmas: Le préjudice Moral, Th, Doctorat d'état Toulouse, 1939.
- Dorville, Armand: De l'intérêt Moral dans les obligations, Paris, 1901.
- Viney et B markesinis: la réparation du dommage corporel, Economica, Paris 1985
- Westerouisse, Véronique: Personnes morales, Le préjudice moral des personnes morales, J. C. P, éd,G, 2003,no.
- Xavier Dupré de boulois: Les droits fondamentaux des personnes morales, presses de l'université de toulouse, 2013.
- Petit. F: les droits de la personnalité confrontés au particularisme des personnes morales, D. Aff, 1998, CHR.

## حقوق المرأة الزوجية في التراث الفقهي المالكي من خلال كتاب الجواهر المنظومة للفقهاء قاسم بن يامون الأخماسي المغربي (القرن 11 هـ)

عبد المنعم اكريكر<sup>1</sup>

### ملخص البحث

يجلي هذا البحث حقوق المرأة حال قيام العلاقة الزوجية، من خلال النظر في كتاب الجواهر المنظومة في شرح المنظومة في آداب النكاح، للعلامة المغربي قاسم بن يامون الأخماسي؛ من علماء القرن الحادي عشر الهجري، وذلك من أجل استخراج الحقوق الفعلية التي كان الفقهاء يثبتونها في مؤلفاتهم ويحييون بها في فتاويهم، ويحكمون بها في أقضيتهم، ويجعلونها حقا خالصا للزوجة، بموجب مقتضى النظر الشرعي وقواعد الفقه ومقاصد الشريعة، من غير اعتبار للعادات والأعراف مادامت مخالفة للشريعة، والغرض منه نقض دعوى ميل الفقهاء إلى تقوية جانب حقوق الرجل على حساب حقوق المرأة، وهضم المرأة حقها في أخص صور الحياة الاجتماعية، وهي رابطة الزواج، وبه يظهر وجه من أوجه سقوط دعوى ذكورية الفقه في بعض الكتابات المعاصرة، وخصوصا أن الكتاب موضع الدراسة وُجد في زمن كانت الأمة تعيش فيه تخلفا كبيرا على جميع الأصعدة .

كلمات المفاتيح: حقوق المرأة الزوجية- النظر الفقهي والقول الشرعي- الجواهر المنظومة- ابن يامون الأخماسي.

### **Women's marital rights in the Maliki jurisprudential heritage in the book Al-jawahir Al-manzumah by the Moroccan jurist Qasim bin Yamoun Al- akhmasi (11 hijri.)**

#### Search summary

This research highlights women's rights once a marital relationship is established, through the study of the book Al-Jawahir Al-Manzumah fi Sharh Al-Manzumah of Etiquette of Marriage, by Qasim bin Yamoun Al-Akhmasi, a 17<sup>th</sup> century Moroccan scholar, in order to extract the actual rights that the jurists used to include in their writings, consider in their fatwas, refer to in

<sup>1</sup> أستاذ باحث بكلية الآداب عين الشق- جامعة الحسن الثاني

judicial cases, and make them an exclusive right for the wife, in accordance with the requirements of Sharia consideration, the rules of jurisprudence, and the objectives of Sharia, without regard to customs as long as they breach Sharia laws. The present article aims to refute the claim that jurists tend to strengthen men's rights at the expense of women's rights, and deny women's rights, in the most specific form of social life, which is the marriage bond. It also aims to deny the claim of the masculinity of jurisprudence which is present in some contemporary writings, since the book under study was written at a time when the nation was witnessing utter backwardness at all levels.

**Keywords:** Women's marital rights - jurisprudential consideration and legal opinion - Al-Jawahir Al-Mandumah - Ibn Yamun Al-Akhmasi.

## مقدمة

كثرت الكتابات في عالمنا المعاصر حول حقوق المرأة في الإسلام، خصوصاً بعد دخولها في عقد الزوجية، وانقسم الناس إلى ثلاث فرق: المثنين على هذه الأحكام التي خصصتها الشريعة للمرأة الزوجة، وذلك أنه لا يوجد في نظرهم تشريع أعطي للمرأة الزوجة حقوقاً كما أعطاه التشريع الإسلامي، وطائفة أخرى تنتقص هذه الحقوق إلى درجة الحط منها، وتراها أنها لا ترتقى إلى الحقوق المؤطرة لقيم العدل والمساواة التي تتطلع إليها البشرية!، وقلة منهم من اعتدل في النقد، ورأى أن حقوق المرأة في الإسلام ترتقي إلى مصاف النظريات المؤطرة للاجتماع البشري؛ لكن هذه الحقوق إنما نص الإسلام على أصولها ومبادئها الكلية، وأوكل بيانها وتنزيلها إلى أولي الأمر من العلماء والحكام. إلا أن الملاحظ أن هناك خلطاً بين الأحكام العرفية المجتمعية في البلدان الإسلامية، وبين التشريع الإسلامي المؤطر للعلاقة بين الرجل والمرأة في إطار الميثاق الغليظ الذي أخذته الله على الزوجين عموماً، وعلى الرجل خصوصاً، القائم على العدل والرحمة في مبناه: الكفيل بجلب المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، وهذا التشريع معلوم أن فيه أحكاماً قطعية نص الشارع على خصوصها في تحديد العلاقة بين الرجل والمرأة، وهذا النوع مع قيمته في حسم الخلاف قبل وجوده وبعد وجوده؛ إلا أنه قليل، وفيه أيضاً: أحكامٌ ظنيّةٌ اجتهادية تحرى العلماء فيها مراعاة قواعد الاستنباط ومقاصد الشريعة، ووازنوا بين الحقوق والواجبات، ولم يحكموا بترجيح حق على آخر إلا بقواعد صحيحة تقتضي ذلك. وهذا هو الغالب، وذلك لارتباط هذه

الأحكام بالإنسان؛ بما هو كائن متغير يخضع لعوامل مؤثرة من الزمان والمكان. ومع ذلك فقد اتفق كثير من المنتقدين لأحكام الفقه الإسلامي في مجال الأسرة؛- وخصوصا الحقوق الزوجية- على نعت الفقه الاجتهادي الصادر من علماء الشريعة بالفقه الذكوري؛ أي الذي يغلب جانب حق الرجل على المرأة. وإذا أردنا الموضوعية في الرد فلا بد من تتبع الكتب المؤلفة في بيئة أو واقع يُظن فيه التخلف، وقلة الوعي وعدم الاهتمام بالحقوق عموما، وبحقوق الزوجية خصوصا، ومن الكتابات البارزة الفقهية المالكية بالقطر المغربي في القرون المتأخرة، في بيان حقوق المرأة حال قيام رابطة الزوجية وما يسبقها، كتاب "الجواهر المنظومة في شرح المنظومة في آداب النكاح، وما يتعلق به"، هذا الكتاب ألفه في القرن الحادي عشر الهجري الفقيه المالكي المغربي العلامة قاسم بن أحمد بن يامون التليدي الأحماسي.

أهمية البحث: تكمن أهمية البحث في كونه بحثا خاصا عن حقوق المرأة الزوجية في غير مظاهرها، ذلك أن غالب الكتابات الفقهية التراثية التي تتحدث عن حقوق الزوجة، إنما تتحدث عنها تبعا للحديث عن أحكام النكاح وما يتعلق به، فلهذا إذا أردنا استخراج حقوق الزوجة من الكتب الفقهية فلا بد من التتبع والاستقراء لكل مباحث كُتِبَ النكاح، ثم استنباط الحقوق منها، فالحقوق في الغالب لا يكون مصرحا بها، وزاد على ذلك كتاب الجواهر المنظومة لابن يامون أمرا آخر، وهو أنه كتاب متأخر الوجود؛ إذا أُلِفَ في القرن الحادي عشر الهجري، وهي أعصر شاع عندنا أنها متأخرة عن الحضارة والاجتهاد، وأنها عصور التقليد والانحطاط؛ بل ازدادت الأهمية لما كان الفقيه ابن يامون؛ إنما قصد بكتابه إصلاح أوضاع غير شرعية واقعة عند أهل بلده وموطن سكناه بالبادية من أرض الأحماس بالمغرب الأقصى.

مشكلة البحث: تتجلى إشكالية البحث المحورية في الإجابة عن السؤال الآتي: هل الفقه الفروي ينتصر لحقوق الرجل على حقوق المرأة؟، مما يترتب عليه هضم المرأة حقها الفطري والإنساني، وخصوصا في الأعصر المتأخرة للأمة الإسلامية. وإذا كان الجواب بالنفي، فهل يمكن التدليل عليه بالعمل الفقهي، والنظر الاجتهادي المتأخر؟.

أهداف البحث: هذا البحث قصد رد دعوى ذكورية الفقه، وميله إلى هضم المرأة حقها، وخصوصا في أخص صور الحياة الاجتماعية، وهي رابطة الزواج. كما أنه رام

الكشف عن حقيقة أخرى مغايرة لما يظن من تواطؤ النظر الفقهي على أولوية حق الرجل على المرأة، وخصوصا في زمن يُعتبر أن الأمة كانت تعيش فيه تخلفا كبيرا على جميع الأصعدة، فكان الرد على هذه الدعوى من خلال النظر في كتاب الجواهر المنظومة في شرح المنظومة في آداب النكاح لابن يامون، وهو مؤلف من القرن الحادي عشر الهجري، في منطقة مغمورة من بلاد المغرب الأقصى، وذلك من أجل استخراج الحقوق الفعلية التي كان الفقهاء يثونها في مؤلفاتهم الفقهية، ويصدرون الرأي على منوالها. فكان هذا البحث محاولة لتجلية الأفهام التنزيلية لأحكام الشريعة الإسلامية في مجال حقوق المرأة الزوجية من طرف عالم من فقهاء المذهب المالكي بالمغرب في القرن الحادي عشر الهجري - وهو الفقيه قاسم بن أحمد بن يامون التليدي الأحماسي. لبيان أن الحقوق الشرعية للمرأة داخل إطار الزواج ثابتة ومقدسة، ولا يمكن نسخها أو تأويلها أو التلاعب فيها.

**المنهج المتبع:** إن طبيعة الموضوع الفقهية اقتضت اعتماد منهجين رئيسين: الأول المنهج الوصفي، وذلك من خلال وصف كتاب الجواهر المنظومة، والتعريف بمؤلفه، ثم وصف حقوق المرأة المبتوثة في هذا الكتاب، والآخر المنهج التحليلي، والغرض منه تحليل المعرفة الفقهية المتعلقة بحقوق الزوجة المتضمنة في كتاب الجواهر، وإبراز الأنظار الاجتهادية للفقيه ابن يامون في التأصيل لحقوق المرأة في عصر يُوسم عند كثيرين بالتخلف الفكري والحضاري، والغاية من هذين المنهجين محاولة الإجابة عن الإشكالية المحورية لموضوع البحث.

**خطة البحث:** اقتضى البحث في هذا الموضوع ترتيب المطلوب في مقدمة تبين أهمية الموضوع ومشكلته وأهدافه، والمنهج المتبع في معالجته، وكيفية تقسيمه، بالإضافة إلى صلبه المتجلي في ثلاثة مباحث؛ أولهما: في التعريف بالفقيه ابن يامون وكتابه الجواهر المنظومة. وثانيهما: في بيان حقوق المرأة في التمهيد للزواج وعقده وبعد العقد، وذلك باستقراء النظر الفقهي الخاص بالفقيه ابن يامون من خلال كتابه الجواهر المنظومة، وثالثهما في تقييم جهد الفقيه ابن يامون الأحماسي في تقرير حقوق المرأة الزوجية من خلال كتابه هذا، ثم خاتمة تُذكر فيها خلاصات واستنتاجات أُوصل إليها هذا البحث.



## المبحث الأول: في التعريف بالفقيه ابن يامونو كتابه الجواهر المنظومة

إن النظر الفقهي في تراث الأمة الإسلامية لا يحق له أن يكون مقبولاً؛ إلا إذا صدر من أهله المعترين، وَصَحَّتْ نسبته إليهم، ومن الأمور البديهية في تحقق النسبة معرفة القائل، والوقوف على مظان قوله أين صدر؟، فكان من الضروري التعريف بالفقيه ابن يامون الأحماسي في مطلب أول، ثم العطف على ذلك بالتعريف بكتابه الجواهر المنظومة في مطلب ثان.

### المطلب الأول: التعريف بالفقيه ابن يامون الأحماسي

لم تسعفنا مصادر التراجم التي بين أيدينا أن نجد ترجمة وافية للفقيه ابن يامون الأحماسي رحمه الله تعالى؛ بل حتى ولادته أو وفاته لم نعتز لهما على أثر؛ إلا ما بين المؤلف بنفسه أنه انتهى من تأليف كتابه الجواهر المنظومة سنة 1088هـ؛ لكن ذلك لا يعفي من محاولة تلمس المعالم العامة للتعريف بهذا العالم الجليل، والسبب في شح الترجمة له يعود في نظرنا إلى شيئين: الأول: أن فقيهما عاش حياته كلها في البادية، فلم يُعلم عنه أنه استقر في الحواضر المعروفة في زمنه، ومعلوم أن البادية المغربية بقيت على مدى العصور عالماً منسياً لدى المؤرخين والإخباريين، وسجل أحداث لا يطلع عليه إلا القليل النادر، ذلك بسبب أن الطبيعة البدوية تتأبى الظهور بحكم أصالتها، وإنما تمنح المعرفة الذاتية للأشياء بمدى أثرها وتأثيرها في الواقع القريب من الأشياء، لذلك وجدت العلاقة التكاملية بين الأرض والإنسان، وطبقة العلماء المعرفين بأحكام الله وشريعته. والسبب الثاني: أن الفقيه ابن يامون كان متواضعاً جداً؛ فرغم ما بلغه من علم؛ إلا أنه كان يَتَّهَم نفسه أن يكون من أهل العلم، وإنما وصف نفسه- كما في مقدمة الجواهر- بقوله: "لما كنت وضعت نظماً لنفسي خاصة، فيما يتعلق بالأزواج والنكاح، أردت الآن إن شاء الله أن أضع تقييداً عليه عساه يكون كفيلاً بالبيان والإيضاح، ومفضياً إلى الإفادة والصلاح. . وقد وضعته لنفسي، ولمن كان مثلي مزجى البضاعة في العلم والأمهات. .".<sup>2</sup> ومع ذلك؛ فإن الفقيه ابن يامون، وإن لم يحتفل المترجمون به؛ لكن علمه ونشاطه وقضايا الإصلاح عنده كانت حاضرة فيما تركه من كتابات تخصصية رغم قلتها، وعليه؛ فالفقيه ابن يامون- حسب ما وقفنا عليه-

<sup>2</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، مخطوط بمكتبة آل سعود بالدار البيضاء، لوحة: 1 برقم 244

هو أبو محمد قاسم بن أحمد بن موسى ابن يامون التليدي الأحماسي، نسبة إلى قبيلة الأحماس بشمال المغرب، وسكان الأحماس هم في الأصل مزيج من العناصر الصنهاجية الأمازيغية التي عرفت بصنهاجة السراير، والعناصر العربية والأندلسية التي تمازجت فيما بينها، وصهرتها في فكرها وعاداتها أصول العقيدة الإسلامية، وقيم الشريعة وأخلاقها، وهذه القبيلة كانت معروفة بحفظ الشريعة. وعلى رأسها الاعتناء بحفظ القرآن، وقواعد النحو واللغة، والفقه والأصول، وغير ذلك من علوم الشريعة. يقول صاحب فتح العليم الخبير: "وبقبيلة الأحماس أيضا من أولياء الله تعالى المشاهير (. . .) وبها من غير هؤلاء من العلماء و الصالحاء مالا يحصى، وأهلها إلى الآن موفقون راشدون، وللمساجد هم معمرين. وبها من قراء كتاب الله العزيز الأساتيد وأهل العشر مالا يستطاع، وهم ملازمون للطاعة، متبعون للجماعة. وبلادهم في غاية الأحكام، لا تقع بها سرقة ولا خيانة. و الجار بها أمين: منفردا كان أو في جماعة، وهم معظمون لآل بيت النبي صلى وسلم، وأولياء الله الكرام، لا يخرجون عن رأيهم، ولا يعملون إلا بمشاورتهم، زادهم الله توفيقا وهداية أمين. وبمدشر "الخرانة" منها عين مشهورة للحفظ. وذلك أن من شرب ماءها يحفظ كثيرا بإذن الله تعالى. وجل مدشر الخزانة أو كلهم يحفظون كتاب الله العزيز، وسمعت من غير واحد من أهل الخزانة أنهم في بعض الأيام يرون نورا يصعد من ماء تلك العين عيانا. قال تعالى : ﴿و يخلق ما لا تعلمون﴾ [النحل:8]."<sup>3</sup> فبلاد بهذا الوصف الجامع بين الأمن السلطاني والاجتماعي والاقتصادي والروحي والعلمي كقبيلة بأن تخرج علماء وعظماء مصلحين، وأولياء متقين. ولهذا فقد ظلت قبيلة الأحماس بشمال المغرب عبر تاريخها فضاء متميزا لحركة علمية دينية نشيطة، منذ الفتح الإسلامي، إذ أسهمت في نشر الإسلام والعلوم الشرعية، والمحافظة على الثقافة الإسلامية المتميزة ذات الاتجاه السني، المؤصل بالفقه المالكي والعقيدة الأشعرية، وهذه الحركة العلمية كانت مراكزها المساجد الجامعة، بدءا بالمسجد التاريخي الشهير الذي أسسه القائد العسكري طارق بن زياد الليثي زمن الفتح الإسلامي الأول بموضع

<sup>3</sup> فتح العليم الخبير في تهذيب النسب العلوي للعلامة سيدي محمد بن الصادق بريسون، ت 1236هـ أو 1237هـ أو 1234 هـ مخطوط بالمكتبة العامة بتطوان رقم 856، ص 38.

"الشرفات"<sup>4</sup> من نفس قبيلة الأخماس هذه. وبسبب ذلك استطاعت هذه القبيلة بما توارثته من النشاط العلمي أن تنجب الكثير من العلماء، وأن تستقطب إليها كثيرا من طلاب العلم الذين كانوا يشدون إليها الرحال من مختلف المناطق والقرى الدانية والقاصية، ويصف الحال العلمية لهذه القبيلة في القرن 19م الباحث الاجتماعي الفرنسي أوجست موليراس صاحب كتاب المغرب المجهول<sup>5</sup> بقوله: "من المؤكد أن الأخماس هي القبيلة التي تحظى فيها الدراسات القرآنية والشعرية بأهمية أكبر مما هو عليه الأمر في باقي قبائل جباله، فثلاثة أرباع السكان يعرفون القراءة والكتابة، أما الأميون فيشكلون أقلية، ولشعورهم بدونيتهم فإنهم ينزعلون ولا يذهبون إلى المسجد إلا في أوقات الصلاة؛ في حين يقضي الطالب المتباهي بعلمه أياما عديدة، فبيت الله مخصص له وللطلبة القدامى الذين لا يمكنهم- رغم كبر سنهم- حرمان أنفسهم من الجلوس ساعات طَوَالٍ على حصير المسجد. . . "هذا؛ ومن هنا يمكن القول انطلاقا من هذه البقعة التاريخية المتميزة في المحافظة على العلوم الشرعية والأصالة المغربية: إن الفقيه ابن يامون قد تعلم وفق تلك الأصول والأعراف القديمة المتوارثة جيلا بعد جيل، فقد أخذ العلوم الشرعية وحصلها بقواعد التعلم المتعارف عليها في بلاد المغرب الأقصى؛ وهي تقديم القرآن أولا، ثم علوم الوسائل ثانيا، ثم علوم المقاصد ثالثا. وبعد تحققه بهذه العلوم، فإن الواجب الديني يحتم عليه أن يُزَلِّ العلوم والمعارف على واقعه الذي يحيى فيه، مستثمرا لما حصله في تعبيد الناس بأحكام شريعة الله تعالى، الذي هو من اختصاص العلماء، ولا يمكن أن يقوم به غيرهم؛ لما قامت بهم من أوصاف العالمية التي صارت لهم صناعة وجبلة. ولهذا فقد اشتغل الفقيه ابن يامون بوظيفة الإمامة والخطابة والتعليم، والدعوة والإرشاد والإصلاح، في قبيلته الأخماس بالبادية، وهذه الوظائف الشرعية كانت معلومة من سير من تحقق بأصول العلم وقواعده، أنه يجلس للإفادة والتعليم، والإصلاح والدعوة والإرشاد، والقضاء فيما لا يصل إلى الحكام، أو من

<sup>4</sup> توجد قرية الشرافات الآن على ارتفاع يقارب 900 متر عن مستوى سطح البحر، على الطريق الوطنية رقم 2 عند منتصف المسافة بين مدينة شفشاون، ومركز باب برد، وتعتبر نقطة استراحة مميزة بسلسلة جبال الريف، كما يوجد بها واحد من أقدم مساجد المغرب الذي بني خلال القرن الأول للهجرة، وهو مسجد طارق ابن زياد.

<sup>5</sup> أوجيستموليراس (1855 - 1931) مستعرب فرنسي ولد بتلمسان بالجزائر وتوفي بباريس. باحث في علم الاجتماع، من مؤلفاته: "المغرب المجهول بجزيئه الأول حول اكتشاف الريف، والثاني حول اكتشاف جباله. وقد ترجمه إلى العربية وقدم له الأستاذ عز الدين الخطابي، ونشر بمنشورات "تيفرازناريف"، مطبعة النجاح الجديدة 2007م.

<sup>6</sup> - المغرب المجهول لأوجست موليراس ج 2 اكتشاف جباله: ص 105، ترجمة وتقديم عز الدين الخطابي.

ينوب عنهم، ويصير لقب ذلك المشتغل بما ذكر عند العامة والخاصة " الفقيه"، وهو من الألقاب التي لها هيبة وجلالة عند الناس إلى يومنا هذا، وذلك لما نذرت هذه الطائفة نفسها لحفظ قواعد الشريعة، والحرص على نفع الناس في دينهم وديناهم، والترفع عن الحظوظ الدنيوية، والابتعاد عن الشبهات، وملازمة التعلم والتعليم إلى زمن العجز أو الوفاة. أما عن الفترة التاريخية التي عاش فيها الفقيه ابن يامون؛ فقد عاش في أواخر عصر الدولة السعدية، وبداية ظهور الدولة العلوية، من القرن الحادي عشر الهجري، والتاريخ الذي نعتمد عليه للتأريخ لهذه المرحلة هو ما أشار إليه ابن يامون نفسه من كونه انتهى من كتابه الجواهر في شرح المنظومة في 12 جمادى الأولى من عام 1088هـ، كما أنه أشار في المنظومة إلى تاريخ انتهائه من النظم، وكان ذلك في شهر رمضان 1069هـ وعليه يمكن أن نقول أن زمن الإنتاج العلمي للفقيه ابن يامون هو ما بين 1069-1088 هـ وما قبلها وبعدها بقليل. وأما عن مؤلفاته؛ فالذي أمكننا الوقوف عليه هو كتاب المنظومة في آداب النكاح وما يتعلق به، وشرحها المسمى بالجواهر المنظومة في شرح المنظومة، وهذا الشرح قد طبع طبعة حجرية بفاس 1317 هـ، وتوجد له نسخ مخطوطة بمكتبات العالم: منها نسخ بالخزانة الحسنية بالرباط، ومكتبة آل سعود بالبيضاء<sup>7</sup>، كما وجد للفقيه ابن يامون تقييد في السفر وما يحتاج إليه المسافر، عنوانه: "زاد الراكب والراجل وسلاح الخائف الوجل"، وهو مخطوط محفوظ بالمكتبة الوطنية بالرباط تحت رقم 209 د، ورقم 2018/د3، ورقم 440 ع.<sup>8 9</sup>

### المطلب الثاني: في التعريف بكتاب الجواهر المنظومة لآين يامون الأحماسي

أما عن كتابة الجواهر المنظومة، فهو مؤلف في موضوع النكاح وما يتعلق به؛ سواء من حيث الشرع أو العرف أو العادة، في جميع مراحل قيام العلاقة الزوجية سابقها ولاحقها؛ مع ملاحظة الإصلاح والتقويم لما اعترى الناس من الأعراف والعادات المتعلقة بالنكاح مما هو مخالف للشرع، وإنما فُرض نتيجة للجهل وتُعد الناس من صفاء الشريعة

<sup>7</sup> نسخة مخطوطة الجواهر المنظومة بشرح المنظومة الموجودة بمكتبة آل سعود تحت رقم 244 هي المعتمدة في الإحالة لهذا البحث.

<sup>8</sup> ينظر معجم المطبوعات العربية والمعربة: ج 1 ص 286، ومعلمة الفقه المالكي لعبد العزيز بنعبد الله، ص:100، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان ط: 1، 1403 هـ - 1983 م.

<sup>9</sup> معجم المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط ج 4 ص 207.

ونقائها، ولميل الناس إلى الأمور الغريبة المستحدثة، إلى أن صارت تلك البدع المستحدثة أعرافا اجتماعية ثابتة مضطردة، بل ارتقى نظر الفقيه ابن يامون إلى طرق قضايا متعلقة بكيفية حصول المعاشرة الجنسية بين الزوجين لم تكن مطروقة من قبل في كتب الفقهاء، ولهذا عبر محقق كتاب: " قررة العيون بشرح ابن يامون للفقيه التهامي بن المدني كنون ت: 1333هـ " عن موضوع الكتاب بقوله: " يتعلق موضوع الكتاب بالجنس والآداب المتعلقة به"<sup>10</sup> ، وإن كان هذا الحصر فيه مبالغة؛ بل الكتاب بستان متعدد الفوائد والثمار، لكن وحدته الموضوعية تدور حول كل ما يتعلق برابطة الزوجية، وما ينشأ عنها من آثار. وقد جاء في معجم المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط التعريف بمنظومة ابن يامون وشرحها قوله: " الجواهر المنظومة في شرح المنظومة كلاهما لأبي محمد قاسم بن أحمد بن موسى بن يامون التليدي الأحماسي. أولها: الحمد لله الذي جعل النكاح من أعظم أسباب الاعتصام، وأكبر التعفف والتحصن عن الأوزار والآثام إلخ. . . مطلع المنظومة: الحمد لله على الدوام\*\*\* ثم صلواته مع السلام. عدد أبياتها 101، نظمها: في رمضان عام تسع يا فتى\*\*\* من بعد ستين وألف ثبتا".<sup>11</sup> أما عن القيمة العلمية لمنظومة ابن يامون وشرحها، وكذا مكانة صاحبيها العلمية فيكفي أن نذكر أمرين: الأول: أن العلامة المحدث التهامي بن المدني كنون الحسني الإدريسي ت: 1333هـ، صاحب التصانيف الكثيرة في الحديث وعلومه وغيرها، قد شرح منظومة ابن يامون في كتاب سماه: " قررة العيون بشرح ابن يامون". ونوه في المقدمة بخصال وأوصاف ابن يامون العلمية، ومدح منظومته بقوله: ". . . وبعد؛ فلما كان النكاح من أعظم أسباب الاعتصام، وأكبر داع إلى التعفف والتحصن من الأوزار والآثام . . . وكان من أجل ما ألف في آدابه وسننه ومحابه: منظومة الشيخ الإمام العالم العلامة الهمام أبي محمد سيدي قاسم بن أحمد بن موسى بن يامون التليدي الأحماسي رحمه الله تعالى ورضي عنه : أحببت أن أضع عليها بعون الله شرحا مختصرا يحل ألقاظها، ويبين معانيها. . ".<sup>12</sup> والأمر الثاني: أن العلامة المفسر محمد الطاهر بن عاشور التونسي ت: 1393هـ نقل عن ابن يامون في تفسير سورة لقمان أثرا عن لقمان بقوله: " وفي كتاب «آداب النكاح» لقاسم بن يامون التليدي الأحماسي : أن من وصية لقمان: يا بني إنما

<sup>10</sup> مقدمة تحقيق كتاب قررة العيون ص 10.

<sup>11</sup> معجم المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط ج 2 ص 93

<sup>12</sup> قررة العيون بشرح منظومة ابن يامون: ص 19-20.

مثل المرأة الصالحة كمثل الدهن في الرأس يلين العروق ويحسن الشعر، ومثلها كمثل التاج على رأس الملك، ومثلها كمثل اللؤلؤ والجوهر لا يدري أحد ما قيمته...<sup>13</sup> وهذا النقل من العلامة الطاهر ابن عاشور عن الفقيه ابن يامون فيه إعلاء لشأنه، ومعرفة تامة بمكانته العلمية، ودليل تداول كتاب ابن يامون بالديار التونسية إلى زمن ابن عاشور، وأن العلماء قد استفادوا من كتابه الجواهر المنظومة، وتخرجوا به.

## المبحث الثاني: في حقوق المرأة الزوجية من خلال كتاب الجواهر المنظومة لابن يامون

تتجلى نظرة ابن يامون المؤطرة لفقهِ النكاح في كونه أمراً فطرياً مغروزاً في طبائع البشر، يحث عليه داعي الطبع قبل داعي الشرع، ومن ثمّ وجب البيان لكيفية تصريف داعي الطبع، ووسائل الانتفاع به على أكمل وجه، كما وجب في مقابله بيان أحكام الشرع المتعلقة بالنكاح حتى يجمع المكلف بين المصلحتين، ويحقق الغايتين، ويجلب لنفسه السعادتين الأولى والأخرى، وهذه النظرة الشمولية لفقهِ النكاح تؤسس للحقوق والواجبات عند الزوجين الرجل والمرأة، لكن لما كان الحديث عن حقوق المرأة ملحاً لما اعترى هذا الصنف من ظلم مجتمعي لبس لبوس الشرع اقتضى الأمر أن نبحث عن الحقوق الذي ذكرها ابن يامون للمرأة في كتابه الجواهر المنظومة، دفعا لهذه التهمة المغرضة، وبيانا للحق من مصادره. وهذا كله مع العلم أن كتاب الفقيه ابن يامون ليس خاصا بالحقوق الواجبة لكل من الزوجين، وإنما هو حديقة غناء يمكن لكل من أراد أن يتناول جانباً من جوانب الأحكام الشرعية المتعلقة بالنكاح؛ إلا وسيجد فيه ضالته، وتمت أمر آخر أننا قصدنا الحقوق الصريحة في بابها، وكذلك الحقوق المشكّلة التي منعت الأعراف الفاسدة المرأة منها، وكيف أسهم ابن يامون في كشف عَوْرها وبطلانها؟، وأنها لا علاقة لها بالشريعة، وإن أدخلها الناس فيها. ومن خلال قراءتي لما بثه ابن يامون في كتابه من قضايا، يمكن أن تكون أصولاً ومبادئ لتستخرج منها حقوق المرأة، رأيت أن أجمعها في مطلبين : المطلب الأول: حقوق للمرأة قبل العقد عليها، وقد استحققتها المرأة شرعاً، وأمر الولي بتطبيقها، وإلا حُق للقاضي أن يرفع يد الولي عن هذه الولاية لما في هذا التصرف من تفويت المصلحة من

<sup>13</sup> التحرير والتنوير للعلامة محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت : 1393هـ) : 172/21، الناشر: الدار التونسية للنشر

الولاية على المرأة، والمطلب الثاني فيما استُخرج من كتاب ابن يامون من حقوق للمرأة، وهي عبارة عن أحكام فقهية اختارها الفقيه ابن يامون وبينها وأظهرها وركز عليها، والخيط الجامع لها أنها كلها حقوق خاصة بالمرأة، وفيها تصحيح مفاهيم مغلوطة بشأنها.

### المطلب الأول: حق المرأة في انتقاء الزوج واختياره

من حق المرأة أن تختار الرجل الذي تربطها به رابطة الزوجية، ليكون نصفها الثاني، وكما لها الديني والنفسي كالرجل تماما، ولا أحد يمكن أن يكرهها على غير ذلك، لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تنكح الثيب حتى تستأمر، ولا البكر حتى تستأذن، وإذنها الصموت" وفي رواية "البكر يستأذنها أبوها"<sup>14</sup> ف "لا يجوز أن يحكم الأولياء فقط؛ لأنهم لا يعرفون ما تعرف المرأة من نفسها، ولأن حازَّ العقد وقارَّه راجعان إليها، والاستئثار طلب أن تكون هي الأمرة صريحا، والاستئذان طلب أن تأذن، ولا تمنع، وأدناه السكوت".<sup>15</sup> والشرع لما جعل للأب سلطة الولاية على المرأة قيدها بجلب المصلحة لها أولا وأخرا؛ تطبيقا للقاعدة العامة عند الفقهاء أن "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"،<sup>16</sup> ولهذا يجوز للمرأة إذا عضلها الولي أو زوجها بغير كفاء أن تطلب فسخ عقد النكاح، ويستجيب القاضي لها في ذلك، وتفاديا للترافع بين الآباء والبنات في هذه المسألة أمام القضاء، لما فيه من إسقاط حجاب الهيبة، والفضل السابق للآباء على الأبناء؛ فإن الشرع سد وسائل الفساد والخلل الذي قد يعترى السلطة التقديرية للولي، فألزم الأولياء بتحقيق المصلحة في اختيار الكفاء والمثل، ولما كانت المصلحة مفهوما عاما عني الفقهاء بترتيبها وضبطها، وذلك بذكر الشروط التي تحققها، فإذا وجدت فقد وجدت المصلحة، وإذا انعدمت الشروط انعدمت معها المصلحة. ولهذا فقد تبين لنا أن ابن يامون ركز على حقين كبيرين يجب على الولي أن يراعيهما عند اختيار زوج لوليته، حتى تكون ولايته محققة للمصلحة الخاصة للمرأة، وهذان الحقان هما: الأول: حق المرأة في اختيار الزوج الكفاء لها. قال ابن يامون: "اعلم أنه يجب على الولي أن ينظر خصال الزوج لقوله صلى الله عليه وسلم: "النكاح رق، فليُنظر أحدكم أين يضع

<sup>14</sup> سنن الترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في استئثار البكر والثيب (حديث رقم: 1107)

<sup>15</sup> حجة الله البالغة لأحمد بن عبد الرحيم ب «الشاه ولي الله الدهلوي» (ت 1176هـ): 2/196.

<sup>16</sup> شرح القواعد الفقهية للعلامة أحمد بن الشيخ الزرقا (ت 1357 هـ -): ص 309، طبعة: دار القلم، دمشق - سوريا، ط: 2، 1409 هـ - 1989 م.

كريمته فلا يزوجها إلا من كان كفؤا لها".<sup>17</sup> أي مماثلا أو متقاربا، ولا تعتبر المماثلة- وهي الكفاءة - إلا في الدين، لقوله تعالى : ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَلَّكُمْ﴾ [ الحجرات:13].<sup>18</sup> ثم إن ابن يامون بعد أن نقل تفسير الكفاءة عند بعض المتقدمين بالدين، عقبه باستدراك، مفاده أن الآية لا تشير إلى عدم اعتبار التفاضل في الدنيا إلا بالدين فقط؛ بل إنما تنزيل الآية على منازل الناس يوم القيامة : " أما منازل الدنيا فسيبليها غير ذلك من لحوق معرة، فعلى هذا تعتبر الكفاءة في الدين والنسب وتمام الخلقة واليسار والحرفة، وهذا أصح ما عند الأئمة لكثرة أدلته ".<sup>19</sup> فيلاحظ أن النظر الفقهي من ابن يامون تجاوز الظاهر من لفظ الآية، ولفظ الحديث أيضا، ليعتبر شروطا أخرى في الزوج لم يفصح بها النظر من حيث كونه لفظا خاصا، وإنما يوجد الإفصاح بها في مقاصد الشريعة ومصالحها الكلية : إذ الغاية الكبرى من الزواج تحقيق المودة والرحمة، فكل ما يمكن أن يقدح في هذا الأصل يقينا أو ظنا غالبا يجب طرحه وعدم الالتفات إليه، ولو كان دليلا خاصا، ويبقى تنزيل الدليل الخاص على مناهات أخرى لا تعارض عموم الدليل الكلي القطعي. وهذا النظر المقاصدي من الفقيه ابن يامون أشار إليه عينه الشيخ ولي الله الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة عقب ذكره حديث " إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إن لا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض "<sup>20</sup> قال: " ليس في هذا الحديث أن الكفاءة غير معتبرة، كيف وهي مما جبل عليه طوائف الناس، وكاد يكون القدح فيها أشد من القتل، والناس على مراتبهم، والشرائع لا تهمل مثل ذلك، ولذلك قال عمر رضي الله عنه: لأمنعن النساء إلا من أكفأهن".<sup>21</sup> وتفصيل شروط الكفاءة الخمسة عند الفقيه ابن يامون<sup>22</sup> كما يلي:

<sup>17</sup> قال العراقي في تخرج الإحياء: رواه أبو عمر الشوقاني في كتاب معاشره الأهلين موقوفا على عائشة وأسماء ابنتي

أبي بكر الصديق، وقال البيهقي في السنن الكبرى: ح 13481. وروى ذلك مرفوعا والموقوف أصح أه

<sup>18</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة:12

<sup>19</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة:12

<sup>20</sup> سنن الترمذي: أبواب النكاح، باب ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه (ح: 1084).

<sup>21</sup> حجة الله البالغة: 191/2

<sup>22</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة:12 وما بعدها.



1- الدين. ويعرف بأنه وضع إلهي يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى، في الدنيا والآخرة، ولما كان الزواج نعمة إلهية يحقق سعادة وامتعة دنيوية يكمل الإنسان بها نقصه، اعتبرت المطابقة في الأديان من شروط تحقق الكفاءة، فالدين هو أول سبب من أسباب الألفة؛ لأنه يبعث على التناصر، ويمنع من التقاطع والتدابير، ويجعل للعقد المادي في الزواج بُعداً آخر سامياً، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم:21]، فهذه المقاصد السامية تصير هي الضامنة للقيام بمقتضيات العقد، لهذا كان الاختلاف في الدين مظنة للاختلاف- عند أهل الدين الواحد- فضلا عن المتعدد، فيحدث بين المختلفين فيه من العداوة والتباين مثل ما يحدث بين المختلفين في الأديان. وعلة ذلك أن الدين والاجتماع على العقد الواحد فيه- لما كان أقوى أسباب الألفة- كان الاختلاف فيه أقوى أسباب الفرقة. لهذا اشترطت الشريعة الإسلامية الدين لما يحقق من الألفة، ويديم المودة، ويحفظ دوام العقد على جهة التأييد. ويتحدث الفقهاء في شرط الدين عن الاختلاف الكلي في الدين، وفي هذه المسألة يتفق قولهم على أنه لا يجوز للمسلم أن يزوج ابنته أو وليته لمن ليس على دينها قولاً واحداً، وهو المسمى بفاسق الاعتقاد، قال ابن يامون: " فأما الدين فلا خلاف أن الفاسق بالاعتقاد لا تجوز مناكحته ويفسخ"،<sup>23</sup> ولقد أخذت مدونة الأسرة المغربية بهذا الفقه في المادة 39: إذ جاء في الموانع المؤقتة في الزواج: زواج المسلمة بغير المسلم، والمسلم بغير المسلمة ما لم تكن كتابية ". وأما الدين بمعنى الانقياد للأحكام الشرع في فعل الأوامر وترك المحرمات، وهو المعبر عنها بالعدالة الظاهرة؛ فعدم الانقياد لما ذكر يوقع في خوارم العدالة، ويسمى صاحبه فاسق الجوارح، إلا أنه لما كانت أعمال الإسلام كثيرة اختلف الفقهاء في فسخ هذا النكاح إذا وقع، لكنهم اتفقوا أن المكثر للحلف بالحرام والطلاق لا تجوز مناكحته، ويفسخ إن حصل مثل هذا العقد، وذلك تغليباً لحق الزوجة في كونها لا يحصل لها سكن واستقرار نفسي مع زوج كثير الحلف بتحريم زوجته، أو طلاقها. قال ابن يامون عاطفاً على ما لا يجوز: " وكذلك مناكحة الكثير الحلف بالحرام والطلاق لا تجوز على المشهور ويفسخ".<sup>24</sup>

<sup>23</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة:12

<sup>24</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة:12

2- النسب . وقد كان الفقهاء يتحدثون فيه عن الحرية والرق، يقول ابن يامون: "فإن كان حرا عربيا، فهو كفاء، وفي المولى والرقيق خلاف"<sup>25</sup> لكن القصد من هذا النظر الفقهي أن تعرف المرأة أصل الرجل، ويعرف أصلها، ويدخلا على تمام العلم بالطبائع والغرائز والأوصاف المميزة للناس باعتبار الأصل والنشأة، فإن الأصول والغرائز الفطرية الموروثة من النسب لها تأثير على حصول الاستقرار الأسري من عدمه، ثم لما في مجهول النسب من تعرض الألسنة إليه، والكلام في عرضه، مما يحدث اضطرابا في الاستقرار النفسي والاجتماعي سواء عند الزوجين، أو بعد وجود الأولاد واتساع العلاقات الأسرية.

3- تمام الخُلقة . يقول ابن يامون: "وأما تمام الخلقة؛ فإن كان ذلك نقصا يضر بها كالجنون، وما يؤدي إلى عدم الوطاء كان لها الرد، وإلا فلا"<sup>26</sup> فيلاحظ أن ابن يامون حدد ضابطا عاما جعله من حقوق المرأة الخاصة ترد به نكاح ولها إذا عقد عليها ممن اتصف بذلك، هذا الضابط هو النقص في الخلقة الذي يضر بالمرأة، ولما كان حقا خاصا للمرأة، فإنها إذا رضيت المرأة بالناقص خلقة، فلا كلام للولي عليها، أما لو أرادها الولي أن تتزوج بالناقص خلقة، مما له ضرر على المرأة ماديا كان أو معنويا؛ فإن المرأة ترد نكاح ولها. ولا كلام له معها فقها وقضاء.

4- اليسار: قال ابن يامون: "وهو الغنى؛ فالمعتبر منه أن لا يكون فقره يفضي إلى العجز عن النفقة عليها والقيام بحقها".<sup>27</sup> وهذا الشرط كذلك هو من الشروط الاختيارية التي غُلب فيها حق المرأة على حق الولي، فإذا رضيت المرأة بالفقير المدقع وأسقطت حقها في اعتبار اليسار؛ فلا كلام للولي عليها.

5- الحرفة الردية، ومعناها الصناعات والحرف التي لا قيمة لها في المجتمع؛ أو يحتقر الناس أصحابها في العرف والعادة، وكانوا قديما يمثلون بمثل: "الحياكة" و"الحجامة" و"الجزارة" ونحوها، ولكن هذه أحكام عرفية تتغير تبعا للعرف، وكذلك هو شرط اختياري للزوجة، لها أن تشتراطه، ولها أن تلغيه . وحاصل الأمر في شروط الكفاءة الخمسة- مما سوى فسق الاعتقاد- أن هذه الشروط حقوق للمرأة إذا اختارت الأخذ بها لا ينعقد عليها

<sup>25</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة: 12

<sup>26</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة: 12

<sup>27</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة: 12

نكاح أبداً، لا من ولي ولا من غيره، وإذا رضيت بها عن علم ومعرفة تامة، واقتنعت واطمأنت بذلك؛ فلا يمنعها أحد من نكاح من رغبت فيه، وإن كانت الأوصاف المعتبرة كمالا وضدها نقصا غير موجودة فيه، ولهذا قال جماعة من فقهاء المالكية إن من حق الزوجة والولي ترك الكفاءة والرضا بعدمها، والتزويج بفاسق أو معيب، فإن لم يرضيا معا، فالقول لمن امتنع منهما، وعلى الحاكم منع من رضي منهما. وليس للأب جبر البكر على فاسق أو ذي عيب، فإن تزوجها الفاسق أو ذو العيب فلها وللولي الرد والفسخ.<sup>28</sup>

الثاني من الحقوق الثابتة للمرأة قبل العقد : الحق في اختيار من توفرت فيه شروط الصحبة والمعاشرة الحسنة. يثبت للمرأة ووليها الحق في البحث والاختيار عمن توفرت فيه شروط الصحبة والمعاشرة الحسنة، وقد بين ابن يامون في شرح المنظومة شروط الصحبة الحسنة، وحصرها في خمسة؛ ثم عددها<sup>29</sup>، وبين ما يضادها وهي عنده كالآتي:

1- العقل فلا خير في صحبة الأحمق، فلا شك أن العقل من الشروط الجوهرية التي يجب أن تقصدها المرأة ووليها عند اختيار الزوج، ولا يمكن أن يتحقق أي مقصد من مقاصد الزواج إذا تزوجت المرأة برجل أحمق.

2- حسن الخلق فلا خير فيمن ساءت أخلاقه . وهذا الوصف وإن كان عاما إلا أن ابن يامون حصره فيمن لا يملك نفسه عند الغضب، وذلك لما يتعلق به من أفعال أو أقوال يحتمل أن تتضرر بها المرأة، فإن الغضب ثورة نفسانية تدل على انبعاث نوازع الشر في نفس الإنسان، له عواقب خطيرة، ولقد جاء في الشرع عن النبي صلى الله عليه وسلم التحذير منه، فقد سأله رجل عن وصية جامعة مراراً، وهو يردد له نفس الجواب السابق<sup>30</sup> : " لا تغضب".

3- الصلاح فلا خير في صحبة الفاسد والفاسق، ومعنى ذلك أن الخارج عن أحكام الشريعة المقررة في العبادات والمعاملات الفردية والجماعية، لا يؤمن منه أن يلحق ضرراً بالزوجة، لأن الوازع الديني إذا كان ضعيفا أو منعدما، فإن صاحبه لا يعرف من نفسه هل

<sup>28</sup> بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك. المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير: 398/1.

<sup>29</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة:12 وما بعدها

<sup>30</sup> أخرجه الإمام البخاري في صحيحه رقم: 6116.

هو واقف عند حدود الشرع أو مضيعها؟، والشرع اعتبر عقد الزواج ميثاقا غليظا ساميا مقدسا، ولا شك أن الفاسق بما هو خارج عن آداب الشرع وعباداته لا يراعي هذه الحرمة في الغالب.

4- عدم الحرص على الدنيا؛ فإن صحة الحريص على الدنيا شروفتنة، والحرص على الدنيا في هذا الموطن يقصد به الشره في تحصيل الدنيا، والشح في إنفاقها، وهذا الوصف مما تضيع معه كثير من حقوق الزوجة. ولهذا أذن الشرع في أن تأخذ المرأة من مال زوجها إذا لم يقوم بواجب النفقة، ولا يحتاج هذا الأخذ إلى استئذان.

5- الصدق فإنه لا خير في صحبة الكذاب ؛ لأن الكذب يهدم جسر الثقة الواجب مده بين الزوجين، فلا يبقى للحياة الزوجية معنى إذا فقد الصدق، بل تصير الأفعال والأقوال كلها ريبة ؛ لأنه لا يتوصل إلى معرفة الخبر الصادق من غيره، فلا أمانة ترجح الصدق على الكذب، فتبقى المرأة دائما في حيرة من أمرها؛ إذ تعاشر زوجا غامضا مبهما، فكيف يتحقق الاستقرار النفسي في مثل هذا الوضع؟.

### المطلب الثاني: مسائل تتعلق بحقوق المرأة في بيت الزوجية

سأحاول في هذه النقطة أن أذكر بعض القضايا المشككة في حقوق المرأة، حال كونها في بيت الزوجية، مما قد يفهمه البعض على غير معناه الصحيح في الشرع، ولهذا كثيرا ما يتهم بعض الناس الإسلام بكونه منع أو قيد من شيء، وهو من ذلك براء، ويمكن القول أن الفقيه ابن يامون يمثل تيارا إصلاحيا بامتياز، لأنه كان في بيئة ضربت فيها العادات والتقاليد المخالفة للشرع أطناها، ولهذا ظهرت لمسته الإصلاحية، في كثير من القضايا التي أشار إليها في هذا المؤلف، ويكفي أن نقول إنه نص على كون حفظ حقوق الزوجة ورعاية مصالحها من المقاصد الخمس الأساسية التي تقصد بالنكاح. قال رحمه الله: "ومما ينبغي للمتزوج أن ينوي بتزوجه اتباع السنة، وتكثير أمة محمد صلى الله عليه وسلم، والقيام بحسن الرعاية على الزوجة، وحفظ الدين، ورجاء الولد الصالح يدعو له، فهذه خمس نيات ينبغي لك أن تقدمها عند عزمك على الزواج، وإياك أن تعريه عن هذه النية، فإنما العمل بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى".<sup>31</sup> وسأورد بعض المسائل للدلالة على مراعاة حقوق الزوجة في الفكر الفقهي عند الفقيه ابن يامون.

<sup>31</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة:7

### المسألة الأولى: خروج المرأة من بيتها

شاع في المخيال العرفي أن المرأة لا تخرج إلا مرتين: مرة من بيت والديها لبيت زوجها، ومرة أخرى من بيت زوجها للقبر، وهذا غلو وافتراء على الشرع، ولا يوجد عليه دليل من قول الشرع، أو نظر فقهي عام، أو فتوى فقهية خاصة، وإنما هي أحاديث العوام يتناقلونها بينهم، ويصير لها طابع الإلزام باعتقاد مضمونها.

أما الفقيه ابن يامون؛ فإنه لما تحدث عن حكم خروج المرأة من بيت زوجها لم يجعله على مرتبة واحدة؛ بل قسمه إلى مراتب الأحكام الشرعية الخمسة، والفقهاء عندما يديرون حكماً شرعياً على مراتب الأحكام الخمسة، فيبدل ذلك على فهم مقاصدي عميق، وميزان دقيق تسبر به المناطات الشرعية ليخرج الحكم وفق مقاصد الشريعة، وأسرارها وحكمها، مع بلوغ الغاية من الضبط والإتقان، وقد فصل ابن يامون<sup>32</sup> هذه المراتب الخمسة لخروج المرأة من بيتها وبينها كالآتي:

الأول: الخروج الواجب، ومثل له بخروج المرأة لتعلم ما يجب عليها من أمر دينها إن كانت لا تناله في بيتها، فهذا الخروج لا يمكن للرجل أن يعترض عليه أو يمنع منه، لأن حق الله الواجب مقدم على حق الزوج الواجب، وإنما الذي يقدم فيه حق الزوج على حق الله، هو ما كان مندوباً لله في مقابلة حق واجب للزوج.

الثاني: وهو الخروج الممنوع، ومثل له الفقيه ابن يامون بكل خروج يفضي إلى معصية من معاصي الله، وهذا لا شك في منعه، ولا يمكن للمرأة إذا صارت زوجة أن تطلب من زوجها الخروج إلى مكان تفعل فيه معصية لله تعالى، فلا يبقى هنا مكان للحرية الخاصة، لأن قداسة عقد الزواج إنما جاءت من قبل الشرع، فكيف يتصور إحصان أو عفة إذا بقيت المرأة على عوائدها المنحرفة؟، فعقد الزواج قاطع لكل معصية خصوصاً ما كان منه متعلقاً بحق الزوج، سواء من حيث دينه أو ماله أو عرضه.

الثالث: الخروج المندوب، ومثل له بزيارة العلماء والصالحين إذا سلم من الوقوع في الحرام، ومنه زيارة الأقارب من غير الوالدين، فهذا مما ندبت إليه الشريعة، والنساء فيه كالرجال، أما الخروج لزيارة الوالدين فواجب على الزوج أن يمكن زوجته منه.

<sup>32</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة: 12

الرابع: الخروج المباح، ومثل له الفقيه ابن يامون بالخروج لطلب المعاش مع السلامة من الوقوع في نوع من الحرام؛ لأن متطلبات الحياة قد تضطر المرأة معها للخروج إلى العمل، فلا شك أن هذا الخروج في أصله مباح، وقد يصير واجبا إذا عجز الرجل عن الإنفاق الواجب، وأحبت زوجته البقاء معه والخروج إلى عمل مشروع لتساعد الرجل في نفقات البيت. أما إذا لم ترد الخروج إلى العمل لمساعدة الزوج فقد أعطاهما الشرع حق طلب التطبيق بسبب الإعسار في النفقة.

الخامس: الخروج المكروه ومثل له بالفرار من الوباء مع الإيمان بالقدر، وهذا حكم يعم الرجل والمرأة معا، لأن الشريعة منعت من الخروج من أرض الوباء إذا وقع والإنسان فيها. لكن إذا لم ترد البقاء مع زوجها بأرض الوباء وطلبت الخروج ومنعها زوجها فلها الخروج، ولا يمكنه منعها، ويكون خروجها صحيحا مع الكراهة، ومعلوم أن الكراهة عند الفقهاء هي ما يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله.

#### المسألة الثانية: حكم صوت المرأة

لم يستقر الفقه المالكي على تعليل واحد لمعنى أن صوت المرأة عورة، وإنما تعدد التعاليل والتوجهات، وفيه دلالة على عدم اتحاد النظر في هذا الفرع الفقهي، فقال صاحب كفاية الطالب عند قول صاحب الرسالة: "وأما المرأة فهي دون الرجل في الجهر"، وهي أن تسمع نفسها خاصة كالتلبية فيكون أعلى جهرها وأدناه واحدا، وعلى هذا يستوي في حقها السر والجهر، . . .، ووجه ما ذكر أن صوتها عورة، وربما كان فتنة، ولذلك لا تؤذن اتفاقا: "واعترضه المحشي العدوي بقوله: "نوقش بأنه لو كان عورة لما سمع الحديث من أزواج النبي - صلى الله عليه وسلم - وغيرهن".<sup>33</sup> وعند قول الشيخ خليل في شروط الأذان (وذكورة). قال الشيخ الدردير: "فلا يصح من امرأة، أو خنثى؛ لأنه من مناصب الرجال كالإمامة والقضاء". فقد علل الشيخ الدردير المنع بكون الأذان من خصائص وظائف الرجال، ولم يعلله بكون صوت المرأة عورة. وقال الدسوقي في الحاشية على الدردير: "قوله: فلا يصح من امرأة أي لحرمة أذانها، وأما قول اللخمي وسند والقرافي: "يكره أذانها" فينبغي كما قال

<sup>33</sup> حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني: 291/1 تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، طبعة دار الفكر-

الخطاب أن تحمل الكراهة في كلامهم على المنع؛ إذ ليس ما ذكره من الكراهة بظاهر؛ لأن صوتها عورة.. وقد يقال إن صوت المرأة ليس عورة حقيقة بدليل رواية الحديث عن النساء الصحابيات، وإنما هو كالعورة في حرمة التلذذ بكل، وحينئذ فحمل الكراهة على ظاهرها وجيه. تأمل".<sup>34</sup>

أما الفقيه ابن يامون فقد مشى على أن صوت المرأة عورة، لكن علله بخوف الفتنة، وهنا نرى أن ابن يامون لم يأخذ بالحديث المشتهر على الألسنة "أن صوت المرأة عورة"، فهذا مكذوب لا يصح،<sup>35</sup> وإنما أتى بالعلة التي بني عليها الحكم، وهو خوف الفتنة، فإذا زالت العلة زال الحكم، بمعنى أن المرأة إذا لم تخف على نفسها أو على غيرها ممن تخاطب بالكلام: أن ذلك الكلام قد يفتنه فلا جناح عليها أن تتحدث معه، ولا شك أن الكلام الذي يثير الفتنة ليس الكلام العادي الذي يتحدث به الناس مع بعضهم البعض أثناء قضاء مصالحهم، وإنما هو كلام خاص يكون موجهًا إلى إثارة الغرائز وبعث الكوامن، بل قد لا يكون كلامًا، وإنما حركة أو إشارة. كما قال الشاعر:

أشارت بطرف العين خيفة أهلها\*\*\*إشارة محزون ولم تتكلم.

فأيقنت أن الطرف قد قال مرحبا\*\*\*وأهلا وسهلا بالحبیب المتیم.

ومن هنا استثنى ابن يامون كلام المرأة لتعلم العلم، وما لا غنى لها عنه، فهذا لا يتصور فيه الخروج إلى مقصد آخر غير ما وضع له، وشبه هذا الأمر بكلام الصحابة رضوان الله عليهم مع النساء الأجنيات.<sup>36</sup> ولا يشك عاقل أن المرأة لا تتحدث مع الأجنبي إلا فيما تريده مما لا غنى لها عنه من مصالح نفسها.

المسألة الثالثة: تزين الرجل لزوجته

المعلوم الشائع عند الناس أن المرأة واجب عليها أن تزين لزوجها فرضًا لازماً، ولا يعرجون على الزوج بأمر ولا ندب، ولا شك أن هذا خلاف ما عليه فقهاء الشرع، ومنهم

<sup>34</sup> حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 1/195 طبعة: دار الفكر

<sup>35</sup> صفحة أحاديث منتشرة لا تصح - موقع الدرر السنية على الشبكة المعلوماتية - <https://dorar.net/fake-hadith?page=53>

[hadith?page=53](https://dorar.net/fake-hadith?page=53)

<sup>36</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة: 11

الفقيه ابن يامون، فقد قال رحمه الله: "وأما الرجل فينبغي له أن يتنظف ويتطيب ويلبس أحسن الثياب؛ لأن جميع ذلك ما هو مطلوب في حق الزوجة من الزينة والنظافة مطلوب في حق الزوج".<sup>37</sup> وهذا من كمال فقهه؛ إذ جعل الواجب كما هو متعلق بتمامة المرأة متعلق بالرجل كذلك، صفة بصفة. وقال في موضع آخر: ". وتطيب الفم موجب للمحبة فينبغي له أن يجعل في فيه ما يطيبه كالقرنفل ونحوه، على الدوام، أي ليس خاصا بليلة الدخول بل سائر الساعات".<sup>38</sup>

#### المسألة الرابعة: أوقات المعاشرة الجنسية

يقال كلام كثير في الحكايات الشعبية عند الناس أيهما أكثر شهوة الرجل أم المرأة؟، ولقد عالج الفقيه ابن يامون هذه القضية. فبعد أن ذكر ما يروى أن المرأة أكثر شهوة من الرجل قال: "وهذا كله في حق غالب النساء، وإلا فربما تجد المرأة لا شهوة لها أصلا، بحيث لا تتلذذ بالجماع ألبتة، وقد تكون المرأة أيضا مما يتألم بالجماع من غير عذر الألم الشديد، حتى ربما لا تأتي معها شهوة للرجل فأحرى لها، وقد تكون المرأة كارهة الجماع من غير تألم، ولا عذر ولا تجد لذة الجماع، وربما تفقدها في بعض الأحوال، وقد تكون المرأة تكره الإكثار منه، وقد تكون تحبه تارة وتكرهه تارة... فالنساء باعتبار ذلك أصناف". وقال الفقيه ابن يامون في سياق آخر: "يكره للزوج أن يأتي أهله بالإكراه من غير أن تطيب نفسها؛ فإن ذلك يفسد عليها دينها وعقلها حتى ربما تشوفت لغيره، وكذلك الإتيان على غفلة يوجب ذلك".<sup>39</sup> وهذا الملمح الفقهي من ابن يامون صحيح وسديد غاية؛ إذ المعاشرة فرع عن تحقق المودة والمحبة والرغبة فيها عند كل منهما، فإذا انعدمت بسبب من الأسباب وجب على الزوج والزوجة أن يبحثوا عن الخلل، فأهم دخل الخلل من جهته في انقطاع المودة والرحمة وجب عليه أن يصلحه، أما الإكراه البدني والنفسي على الفعل فمفاسده أعظم بكثير من مصالحه، بل لو قال قائل ما فيه مصلحة فقط، لما كان كاذبا.

<sup>37</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة:12

<sup>38</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة:14

<sup>39</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة:22



#### المسألة الخامسة: ملاطفة المرأة أول ليلة عند الدخلة وفيما بعدها

قال الفقيه ابن يامون: "ومما ينبغي له في هذه الليلة وفيما بعدها أن يبسطها بالكلام الحسن مما يقتضي الفرح بها لتزول الوحشة عنها والدهشة، فإن لكل داخل دهشة، ولكل غريب وحشة، ويلقهما في فمها من الطعام والحلاوة ثلاث لقم، ونحوها فقد جاء الأثر بذلك".<sup>40</sup> وفي هذه المسألة يظهر الحق العظيم الذي أعطيته المرأة باعتبار أصل خلقتها فهي رقيقة حساسة مرهفة، وجب على الزوج أن يتكلف لها الكلام الحسن الذي يفرحها، ويزيل عنها وحشتها، كي تنزل من عالمها الأناني الذي لا تقبل فيه الشركة مع أحد، وتدخل معها هذا الزوج الرجل الغريب، ومن هنا يعلم لما تغار الزوجة على زوجها، فلأنه لما أدخلته إلى عالمها صار كأنه قطعة منها.

#### المسألة السادسة: حفظ أسرار العلاقة الزوجية

مما تجب صيانتها من حقوق المرأة حال قيام العلاقة الزوجية حفظ أسرار المعاشرة الزوجية. وعدم إفشاء أسرار العلاقة الزوجية كلها، ويتغلظ الأمر في أسرار العلاقة الجنسية. يقول الفقيه ابن يامون في نظمه: "ونشر سر زوجة للغير\*\*\*يمنع يا صاح هاكاه ولتحذر"، وقال في شرحه لهذا البيت: "قال في النصيحة: ولا يبث حديثها لغيره أه. قال ابن الحاج: وليتجنب إفشاء ما يقوله مع أهله؛ فإنه قبيح،<sup>41</sup> وقد ورد النهي عنه، فليحذر ذلك؛ فإنه أمانة يجب عليه حفظها، وسر يجب عليه كتمه، وعورة يجب عليه سترها، والمرأة كالرجل في ذلك، فلا يجوز لها أن تبوح بشيء مما يتفق لها مع زوجها"، وهذا الحق من أعظم ما اعتنت به الشريعة، وشددت في النكير على من يقوم بخلافه، إذ هو غاية في النذالة والسقوط الأخلاقي، والله عز وجل قصد إلى أن تكون العلاقة الزوجية مثل اللباس الذي يستر كل من الزوجين، قال تعالى: "هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ" (البقرة: 187) بالستر، أي هن ستر لكم وأنتم ستر لهن، لأن كلا الزوجين يستر صاحبه. قال الراغب في تفسيره: "جعل اللباس كناية عن الزوج، لكونه سترًا لنفسه ولزوجه أن يظهر منهما سوء، كما أن اللباس يمنع أن تبدو السوء، وعلى ذلك جعلت المرأة إزاراً، وسعي النكاح حصناً،

<sup>40</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة: 15

<sup>41</sup> المدخل لأبي عبد الله العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج (ت 737هـ): 195/2 طبعة: دار التراث.

لكونه حصيناً لذويه عن تعاطي القبيح. وقال الأصم: معنى قوله: {هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ} أي كأن يغطي كل واحد على الآخر ما يتعاطاه من الاختيار من قولهم: لبست عليه ذيلي<sup>42</sup>

المسألة السابعة: الاعتناء بتغذية الحامل وسلامتها الصحية

قال الفقيه ابن يامون: "ينبغي للعروسة أن تمنع إذا دخل السابع من أكل الخل والقسيبور واللبن الحامض والتفاح الحامض وجميع ما فيه حرارة ومرارة كالترمس والزيتون وكالحمص واللوبيا مخافة امتناع الحمل، ويكون غذاؤها لحوم الدجاج والسفرجل والرمان الحلو والتفاح الحلو (. . .) ولا تشم إلا الأشياء الطيبة (. . .) ولا يكثر من جماع الحبل، وليحذر عليها من الوثبة والسقطة والضربة، لا سيما في أول الحمل وآخره، وفي تكثير الحبل من أكل السفرجل؛ لا سيما في الشهر الثالث والرابع منافع كثيرة (. . .) ولتجنب الحامل كثرة التخليط في الأكل".<sup>43</sup> هذا الفقه من ابن يامون يتجاوز الحقوق الضرورية التي تتعلق بالحد الأدنى من الحكم التكليفي، ليصل به إلى الحاجي والتحسيني المتمم والمزين لكمال النكاح، وهذا نظر مقاصدي دقيق مبني على أصل وضع النكاح في الشريعة، وهو مقصد المسامحة والمكارمة.

المسألة الثامنة: التحذير من عادة الفرح بالمولد الذكر والحزن بالأنثى.

استمرت في واقع المسلمين بعض عادات الجاهلية الأولى التي حذر منها الإسلام وبيّن خطرهما من خلال النصوص الشرعية، ومنها الفرح بزيادة المولود الذكر والتشاؤم من ولادة الأنثى، فمما كان قبل الإسلام أن الأب لا يكاد يقدر على الخروج أمام الناس إذا بُشِّرَ بالأنثى، بل يبقى متغيراً مغتماً من الكآبة والحياء من الناس، بل إنه كظيمٌ ممتلئ غمّاً وغيظاً وحرزناً<sup>[1]</sup>: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [النحل: 58]، فيبقى في هذه الحالة لكراهيته وكراهية قومه لتلك القادمة المشؤومة بزعمهم، فلا يفكر إلا في أمرين: إمّا أن يُبقي على البنت فلا يَقلتها، ويمسكها على هوان ومدلّة، وإمّا أن يتخلّص منها ويدفنها في التراب وهي حيّة، وفي كلا الحالتين بيّن الله سوء حكمهم، وقبح مطيبتهم: ﴿يَتَوَارَىٰ

<sup>42</sup> تفسير الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ): 398/1، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسبوني طبعة: كلية الآداب -

جامعة طنطا، ط: 1: 1420هـ - 1999 م

<sup>43</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة: 16

مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿[النحل: 59].<sup>44</sup>

ومن خلال المواقف العمليّة التي سطرها النبيّ الكريم صلى الله عليه وسلم في تعاملاته مع بناته، وفي توجهاته لغيره من الآباء، ما يبيّن أهميّة العناية بالبنات، وخطورة التشاؤم والكراهية منهنّ. وعلى هذا المنهج صار فقهاء الشريعة وعلماؤها. يقول الفقيه ابن يامون: "من آداب الولادة أن لا يكثر الفرح بالذكر والحزن بالأنثى، فإنه لا يدري الخير له، وفي فضل البنات وإدخال السرور عليهن أحاديث كثيرة".<sup>45</sup> ونلاحظ هنا أن الفقيه ابن يامون عالِم عادات جاهلية متأصلة في نفوس البشر: إن لم تكن منضبطة بالوحي والعقل، ووجه الحق فيه للمرأة الزوجة: أنها تتضرر نفسانيا من هذا السلوك، وخصوصا من تتابع منها وضع المواليد الإناث، فوجب شرعا أن يزجر الزوج عن إظهار الحزن على المولودة الأنثى؛ فإن الخير لا يدري في أي.

المسألة التاسعة: وجوب شكر الله تعالى على سلامة الزوجة بعد وضع حملها.

لا شك أن الرجل والمرأة جسد واحد وإن تباينت ذواتهما، فما تعانیه المرأة من الحمل والمحاض يجب أن يشعر به الرجل كما تشعر به المرأة، وإن اختلف الاعتبار في كل منهما، فليس عناء الحمل يوضع ثقله على الزوجة وحدها. فبعد أن يخلص الله المرأة عند الوضع، وتسلم هي ابتداء بغض النظر عن المولود؛ فهذه نعمة يجب شكر الله عليها، وبها يظهر الحب الحقيقي بين الرجل والمرأة؛ لهذا الاعتبار قال الفقيه ابن يامون: "ويتعين على الولي أن يحمد الله تعالى ويشكره على تخلص الزوجة مما كانت عليه فيه".<sup>46</sup> أي يتعين عليه على جهة الوجوب الحمد والشكر لله تعالى أن سلم له زوجته وخلصها من هذا الكرب العظيم وحفظها في صحتها.

<sup>44</sup> التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د وهبة الزحيلي: 125/14: طبع دار الفكر (دمشق - سورية)، دار الفكر

المعاصر (بيروت - لبنان). ط: 1، 1411 هـ - 1991 م

<sup>45</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة: 15

<sup>46</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة: 17

### المسألة العاشرة: وجوب تعليم المرأة أحكام الدين

مما ينتج عن رابطة الزواج القيام بمصالح الزوجة الدينية والدينية، ومن مصالحها الدينية أن تتعلم أحكام دينها وعبادتها من توحيد وطهارة وصلاة وزكاة وصوم وذكر وغير ذلك، وعلى الجملة كل ما كان لازماً للمرأة في دينها لزوماً واجباً أو مندوباً، وكل ما كان عليها أن تبتعد عنه ابتعاداً تحريمياً أو كراهياً. قال الفقيه ابن يامون: "ومما يجب على الزوج من حقوقها أن يعلمها التوحيد والفرائض وأحكام الحيض والنفاس وإلا خرجت للتعلم، وليس له منعها، ويعلمها اتباع السنة واجتناب البدعة، ويفقدها في ذلك كله، ويجدد علمها تكرير التوحيد، ومما يجب الإيمان به (. . .) حتى يترسخ ذلك عندها رسوخاً كلياً، ويلتمس التلطف في تعليمها".<sup>47</sup>

### المسألة الحادي عشر: تحذير الزوجة من العقائد المنحرفة والبدع المحرمة

من العادات المنحرفة في المجتمع الإيمان بالسحر والشعوذة، وتعليق تحقيق الأمان والأحلام عليها، ولا يزال هذا الأمر إلى يومنا هذا، والفقيه ابن يامون عالج هذه القضية في زمانه، واعتبرها واجباً على الزوج، وفي نفس الوقت هو حق من حقوق المرأة على زوجها، لأن التهاون في التحذير منه قد يجر على المرأة والزواج بلاء، لا يمكن تداركه بعد وقوعه، كمن أكل مسمومات يعتقد الناس أنها نوع من السحر للتحكم في الزوج ولهذا قال الفقيه ابن يامون: ". . . وليحذرهما من اعتقاد ما جرت به عوائد النسوان وغيرهن في هذا الزمان من تعليق الخيوط في العيون والأحجار والأعواد، ونحو ذلك كافتناء دم الأضاحي، وغير ذلك من البدع المحرمة التي لا أصل لها في الشرع، وهي كثيرة في هذا الزمان، ولا سيما في بوادينا هذه".<sup>48</sup>

## المبحث الثالث: في تقييم جهد الفقيه ابن يامون الأحماسي في تقرير حقوق

### المرأة الزوجية

ليس غرضنا في هذا البحث أن نتبع كتاب الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، ونقوم بتقييم نقدي لمحتواه، أي تحليل نقاط القوة والضعف فيه، والحكم على

<sup>47</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة: 24

<sup>48</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة: 24

جودته، وهذا عمل يجب أن يتجه على الكتاب بجميع مضامينه، وإنما قصدنا معنى خاصا تتبعناه في كتاب الجواهر، وبالتالي وجب السؤال عليه، وهو إلى أي حد كان الفقيه ابن يامون مظهرا لحقوق المرأة الزوجية في بعدها الشرعي، ومعالجا للظواهر والعادات السلبية المجتمعية في زمنه الذي عاش فيه، بما يجلي دعوانا وهي الانصاف والتمكين للمرأة من حقوقها، بلا تغليب لفقهِ ذكوري على فقهِ أنثوي كما هو الزعم والنقيصة، وإذا استحضرنا أن الإطار العام الذي يكتب فيه علماء الشريعة في مجال الحقوق، الانطلاق من قواعد الشريعة وأصولها ومقاصدها محاولين تنزيل تلك المعاني السامية المبتوثة في مقاصد الشرع على واقع الناس، مع مراعاة البيئة والزمان والمكان غاية، دون تفريط في الأصول والثوابت والقواعد الكلية والمقاصد الشرعية. مع استحضار الواقع المعاش بما هو وعاء للفعل البشري، الذي لا يمكن أن ينفصل عن المكلف المقصود بإيقاع الفعل التكليفي على وفق مراد الله، حال كونه خادما لمصلحة الإنسان، ومحققا له السعادة الدنيوية والأخروية. وجب أن نقول إن جهد الفقيه ابن يامون الأحماسي كان سائرا على هذا المنوال، ويكفيه أن الأحكام التي قررها في المنظومة وشرحها إنما قصد بها التربية والإصلاح والتعليم في بيئة قروية بعيدة عن التحضر والمدنية، ومعلوم أن الأعراف في البداية قد تكون لها سلطة تساوي سلطة الشرع، بل تفوقها في مواضع، فأن يقف الفقيه ابن يامون متحديا لتلك أعراف، ومخرجا للنظر الفقهي وفق قواعد الشريعة ومقاصدها، ومتبعا أنظار العلماء المجتهدين في مذهبه الفقي المالكي الذي ينتهي إليه؛ فهذا عمل وجهد متميز، بل نجده أنه قد صرح في هذه المنظومة بما كان الناس يستحيون الكلام عليه من جهة العرف والعادة، لا من جهة الشرع، كبيانه التفصيلي لما يحل من المرأة والرجل عند الجماع وكيفياته، كما أنه نقدنقدا شديدا ولأذعا كثيرا من العادات والأعراف الفاسدة التي كانت تفعل في زمانه في الأعراس أو قبلها أو بعدها، ومنها ما أشار إليه بقوله:

وليجنب ما شاع في الولايم\*\* صاح من المنكر والجرائم

كجمعه الرجال والنساء\*\* محرم شرعا وطبعا جاء

وقس وكالحننا وكالولاول\*\* من الحرائر عوا المسائل

والخمر والسرج مع البكارة\*\* من المناكر فعوا الإشارة<sup>49</sup>

<sup>49</sup> الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، خ، لوحة: 8

ومع ذلك فقد ظهر في كتابه نوع من الحيد عن الصواب في معالجة بعض الأعراف الفاسدة؛ كالأعراف المبينة على دليل ضعيف أو موضوع، أو الراجعة فقط إلى خيالات الناس وأفهامهم، ومنها كلامه على تخصيص بعض الأيام بأعمال العرس والدخلة دون بعض، أو أدعية خاصة تقرأ على المرأة قبل الدخول بها، وكتحصين البيت ببعض التعاويذ الخاصة التي لا دليل عليها في الشرع، كعرف ربط الزوجة عن زوجها ليلة الدخلة، وذكره لطلاسم وتعاويذ خاصة لحله وغير ذلك. وعلي إي فإذا كان من نقد موجه للفقهاء ابن يامون على تقاريره في منظومته وشرحها، فمن غير الجهة التي تتبعناها من أجل أخذ حقوق الزوجة منها، إذ هذه قد جرى فيها- فيما نحسب- على القواعد العامة والمقاصد المعتبرة للشريعة، والأفهام السابقة للمجتهدين سواء داخل المذهب المالكي أو خارجه، وخصوصا ما كان من باب الآداب والأخلاق العامة؛ فإن غالب مادته من إحياء علوم الدين، والنصيحة للغزالي، وكذا الرسالة للقشيري، والمدخل لابن الحاج المالكي، وقد ظهر نظره الإصلاحية في معالجة كثير من الآراء الشاذة والأعراف الفاسدة. ولم يعبأ بجريان العمل على خلاف الشرع، أو الخوف من العوام عند إنكار المنكرات التي تعودوا عليها، بل كان صريحا وجريئا في بيان كل مخالفة شرعية تقع في النكاح وما يتعلق به، فكتابه يعتبر عملا متميزا في ذلك الوقت بالمقارنة إلى الزمن والمكان الذي قيل فيه. والملاحظ أن الفقيه ابن يامون أرجع كثيرا من العوائد الفاسدة في زمانه إلى وجود النساء في مناطق البادية التي يقل فيها التعلم والتعليم، ولطبيعة أفهام الناس البدوية وأمزجتهم، وفيه تنبيه إلى أن الحواضر الإسلامية في زمانه كانت تمتاز بنوعي من الرقي في الفهم والتعلم والتعليم .

## خاتمة

تبين لنا من خلال المسائل والقضايا الموثقة في كتاب الجواهر لابن يامون أن حقوق المرأة الزوجية واقعة موقعا حسنا في التفكير الفقهي عند علمائنا الأعلام، بل ربما إذا لم نبالغ أن ندعي التقدم والتميز، وذلك لكون هذه الحقوق مبنية على نظريات وقواعد مأخوذة من فلسفة الشريعة ومقاصدها وغاياتها الكبرى، وقد بين البحث على أن هذه الأحكام المتعلقة بحقوق المرأة؛ كما سنها لها الشارع الحكيم بقيت عند فقهاءنا من الثوابت والأصول التي لا يمكن تجاوزها، والدليل على هذا المدعى أن الفقيه ابن يامون وجد في الأعصر المتأخرة من تاريخ النضج المعرفي والعلمي الذي تميزت به الحضارة الإسلامية، هذه

الأعصر التي توسم بالجمود والتقليد والانحطاط الفكري والاجتماعي؛ ومع ذلك فقد ظهرت منه تلك الأنظار الاجتماعية المقاصدية العجيبة، المتكفلة بحقوق المرأة على التمام والكمال، وفق المنظومة التشريعية الإسلامية، سواء في إطارها الفقهي العام، أو داخل الفقه المالكي المختص ببلاد المغرب الأقصى؛ لتدل على خبرة شرعية واجتماعية وغيرها من أحوال الواقع الإنسان يتميز بها الفقيه ابن يامون الأحماسي، واستثمرها في الكلام باسم الشريعة حقيقة وواقعا، فكان مصلحا ومجددا في واقع يعجل بالعادات والأعراف المخالفة للشرع، لكن أمانته الدينية التي كلف بها تأبى عليه أن يكتفم الحق، وأن لا يبينه، ويرتب الأحكام على مناطاتها الشرعية غير ملتفت ولا مبال، وذلك هو أمانة العلم التي أخذها الله على العلماء، وهي البيان وعدم الكتمان. ومنه ندعي أنه يجب علينا إعادة قراءة الفقه المتعلق بالمرأة في التراث الإسلامي، لا لإعطاء مبررات لأنظار عارية عن مقاصد الشريعة وغاياتها، وإنما لبيان موجود حقوقي قائم عمل به الفقهاء وأفتوا به، وبينوه على أنه حكم الله تعالى الذي يحقق مقاصده في المكلفين، وأخذه الناس عنهم، وتقبلوه بالتسليم والجري على مقتضاه، الأمر الذي يترتب عليه إزالة التحيزات التي تظهر في بعض الكتابات المعاصرة، والتي لا نشك أنه قد يوجد في التراث الفقهي ما يدعمها، ولكننا نرى ذلك المستند استثناء، وليس قاعدة، هذا إن سلمنا به، وإلا فإن أغلبه مبنثور عن سياقه، أو هو وقائع خاصة لا يمكن تعميم الحكم بشأنها. فلا معنى لأن يدعى الصراع والتنازع بين مكونين أساسين للبشرية جمعاء: أعني الرجل والمرأة، اللذين بهما تمام الإنسانية، وصحة العيش واستقامته في الحياة الدنيا، قال تعالى ممتنا بالاشتراك في مطلق الإنسانية بهذه الحقيقة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ، وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء:1]. وقال أيضا في الاشتراك بصفة الزوجية: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم:21].

وعليه فإن النظر الفقهي عند العلامة الفقيه ابن يامون كان منضبطا بروح الشريعة وعدلها وتامها، وانسحابها على جميع المكلفين في جميع شؤونهم العامة والخاصة. وقد وضع لنا أن الطعن في الفقه المتعلق بالمرأة في التراث الإسلامي بكونه منحازا إلى جانب الذكور هي دعوى عارية عن الصحة والدليل الذي يسندها ويثبتها، وإنما هي انتصارات

نفسية لأغراض خاصة لا علاقة لها بالعلم والموضوعية، ولسنا ننكر أن هناك وقائع ونوازل قد يشتمل فيها النظر البشري تحت تأثير الواقع والأعراف والعادات الاجتماعية المتوارثة، ويلبس ذلك الجور لباساً شرعياً، بضرب من التأويل والتعسف، ولي أعناق النصوص والقواعد، لكن التحقيق العلمي والموضوعي يرده ويطره ولا يعتبره، فهو بعيد عن الشريعة، وإن نسبة الناس إليها، كما دلنا هذا البحث على أهمية تقليب التراث الفقهي المالكي في جميع أزمته ومجالاته؛ وخصوصاً المعاملات، من أجل الإجابة على الإشكالات التي تعترض الحياة المعاصرة، أو لرد الشبه التي تثار حول بعض الأحكام الشرعية، أو الأنظار الفقهية، الأمر الذي يتطلب توسيع دائرة البحث في جميع المؤلفات المتعلقة بالتراث المالكي، سواء ما تعلق منه بالفقه أو فقه الحديث أو التفسير أو الفتاوى والنوازل، والأحكام، أو الكتب المفردة في أبواب خاصة. والحمد لله رب العالمين.

## مراجع البحث

- القرآن الكريم.
- بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك. المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير. لأبي العباس أحمد بن محمد، الشهير بالصاوي المالكي (ت 1241هـ) طبعة: دار المعارف.
- التحرير والتنوير للعلامة محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس سنة النشر: 1984م
- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د وهبة الزحيلي، طبع دار الفكر (دمشق - سورية)، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان). ط: 1، 1411 هـ - 1991 م
- تفسير الراغب الأصفهاني (ت 502هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني طبعة: كلية الآداب - جامعة طنطا. ط: 1: 1420هـ - 1999 م
- الجواهر المنظومة في شرح المنظومة لابن يامون، مخطوط بمكتبة آل سعود بالدار البيضاء، لوحة: 1 برقم Manus 244
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، الشهير باسم «صحيح البخاري» لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري ت 256هـ، طبعة- كراتشي، سنة النشر: 1437هـ - 2016م.



عبد المنعم اكريكر\_\_\_\_\_ حقوق المرأة الزوجية في التراث الفقهي المالكي من خلال كتاب...

- الجامع الكبير (سنن الترمذي) لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت 279 هـ). حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت - ط:1، 1996 م.
- حجة الله البالغة لأحمد بن عبد الرحيم ب «الشاه ولي الله الدهلوي» (ت 1176هـ): حجة الله البالغة. تحقيق الشيخ السيد سابق، طبعة دار الجيل، بيروت - لبنان : ط 1، 1426 هـ - 2005م
- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق : يوسف الشيخ محمد البقاعي، طبعة دار الفكر - بيروت - بتاريخ: 1414 هـ 1994 م.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت 1230 هـ) طبعة دار الفكر.
- فتح العليم الخبير في تهذيب النسب العلوي للعلامة سيدي محمد بن الصادق بريسون، ت 1236 هـ أو 1237 هـ أو 1234 هـ مخطوط بالمكتبة العامة بتطوان رقم 856 .
- قرة العيون شرح ابن يامون في آداب النكاح، وما يتعلق به مما يجب أو يباح لأبي عبد الله محمد التهامي كنون ت 1333 هـ اعتنى به بسام بن عبد الوهاب الجاي، طبعة دار ابن حزم، ط 1 : 1425 هـ 2004 م.
- المدخل لأبي عبد الله العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج (ت 737 هـ): طبعة : دار التراث.
- المغرب المجهول لأوجست موليرلس الجزء الثاني اكتشاف جباله: ترجمة وتقديم عز الدين الخطابي. منشورات شهرزاد.
- معجم المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط، اعتنى به ي س علوش/ وعبد الله الرجراحي، منشورات الخزانة العامة للكتب والوثائق، ط: 2، 1421 هـ، 2001 م.
- معجم المطبوعات العربية والمعربة، ليوسف بن إلبان بن موسى سركيس (ت 1351 هـ)، مطبعة سركيس بمصر 1346 هـ - 1928 م
- معلمة الفقه المالكي لعبد العزيز بن عبد الله، طبعة: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان. ط: 1، 1403 هـ - 1983 م



## النقد الحديثي عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

محمد البولاني<sup>1</sup>

### الملخص

يهدف هذا البحث إلى إبراز مدى عناية الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور -رحمه الله- بعلم الحديث من جهة نقد السند والمتن، والكشف عن منهجه في إعمال قواعد النقد الحديثي من خلال تتبع أهم القواعد التي وظفها في نقد الرواية الحديثية، وقد تبين من خلال هذا البحث أن منهجه قائم على استحضار قواعد وضوابط النقد المعروفة عند أهل الشأن في معرفة أحوال نقلة الأخبار جرحاً وتعديلاً، وفي مدى قبول الرواية من ردها، وبيان درجتها من جهة السند والمتن صحة وضعفاً، مع حرية وتجرد في نقد الأخبار، وجرأة في إبداء الرأي رداً وتعقيباً حسب ما ظهر له من أدلة.

الكلمات المفتاحية: منهج، قواعد، النقد الحديثي، ابن عاشور.

### Abstract

This research aims to highlight the Sheikh Muhammad Al-Tahir Ibn Ashour's interest in the science of hadith in criticizing the chain of transmission and the text, and revealing his approach in implementing the rules of hadith criticism by tracing the most important rules that he employed in criticizing the hadith narration. It has been shown through this research that his approach is based on recalling the rules and regulations of criticism known to the hadith scholars in studying the conditions of hadith transmitters in jarh and ta'dil, and the extent to which a narration is accepted or rejected, in addition to an explanation of its degree in terms of the chain of transmission and the text, whether it is true or weak, with freedom and impartiality in criticizing the hadith, and audacity in expressing an opinion in response to the evidence available to him.

**Keywords :** method, rules, Criticism of the hadith, Ibn Ashour.

---

<sup>1</sup> دكتوراه في الشريعة، أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي

## مقدمة

لقد أولى علماء الحديث على مر العصور عناية بالغة بالسنة النبوية المطهرة، وبذلوا غاية جهدهم ووسعهم في دراستها وتمحيصها، وميزوا بين غثها وسمينها، ونقدوا الأحاديث سندها ومتمتها، كل ذلك وفق مقاييس وضعوها، وقواعد قعدوها.

وجاء حفاظ ومحدثو هذا العصر فاستفادوا من جهود السابقين، وانطلقوا منها لبيان حكم الحديث صحة وضعفا، من خلال العمل على جمع الروايات وتقصيها، وتتبع الأسانيد والطرق ودراستها، ومعرفة أحوال رواتها، والتأكد من ثبوتها وسلامتها.

وممن له جهد مشكور من المعاصرين في العناية بعلم الحديث النبوي الشريف إلى جانب علوم أخرى، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الذي ولد في تونس سنة 1296هـ الموافق لـ 1879م وسط عائلة علمية؛ حيث درس علوم النحو والصرف والبلاغة، والكلام والمنطق، وتفسير القرآن والقراءات، والفرائض والفقه وأصوله، ومصطلح الحديث والسيرة والتاريخ، فكان على اطلاع واسع بمختلف العلوم الشرعية، وفهم عميق لحقائقها ودقائقها، ومن أهم شيوخه الذين غرف من علمهم وأفاد من ملازماتهم -خاصة في علم الحديث- العلامة سالم بوحاجب الذي درس عليه مجموعة من كتب السنة مثل: شرح القسطلاني على البخاري، وشرح الزرقاني على الموطأ.<sup>2</sup>

وقد خص الشيخ ابن عاشور بعض كتبه بالتأليف في موضوع علم الحديث، من أهمها: "كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ"، وكتاب: "النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح"، كما كتب مجموعة من المقالات والأبحاث ناقش فيها مسائل دقيقة في هذا العلم، استدرك فيها على الأقدمين، وناقش فيها كبار المحدثين المعاصرين، وبين فيها علو كعبه في التحقيق والتنقيح، والبيان والتوضيح، والنقد والتصحيح... .

لذا حاولت في هذا البحث أن أبرز بعض جهوده في علم الحديث من جهة نقد السند والمتن، وأبين منهجه رحمة الله عليه في إعمال قواعد النقد الحديثي من خلال تتبع أهم القواعد التي وظفها في نقد الرواية الحديثية، مستفيدا مما ألفه وما حققه من كتب،

<sup>2</sup> شيخ الجامع الأعظم، بلقاسم الغالي، ص: 37 وما بعدها.

أو ما دونه من مقالات علمية، وجعلت هذا البحث تحت عنوان: "النقد الحديثي عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور".

ولم أقف في حدود اطلاعي فيما كتب من أبحاث علمية حول ابن عاشور على دراسة خصت هذا الموضوع بالبحث، وإنما هناك بعض الدراسات التي تناولت جانباً من جوانبه، أو دراسات عامة أشارت إلى إحدى جزئياته، ومن أهم هذه الدراسات التي وقفت عليها:

1/ جهود الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في نقد الأحاديث الباطلة والموضوعة لعلي بن أحمد العلابي، وهو مقال منشور بمجلة "العصر" في ثمان صفحات، المجلد 1، العدد 1، بتاريخ: 20-05-2018، وتصدر المجلة عن المؤسسة الوطنية للمنشورات الإسلامية تحت وصاية وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر. وكما يظهر من خلال عنوان هذا المقال فهو يناقش جزئية من موضوع بحثي، وقد اقتصر فيه صاحبه على ذكر أربعة أحاديث انتقدها ابن عاشور وحكم عليها بالبطلان.

2/ النزعة النقدية عند محمد الطاهر ابن عاشور من خلال كتابه "كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ" للفتاح تيبير ماسين، وهو بحث منشور في مجلة الإحياء في 24 صفحة، المجلد 19، العدد 22، سبتمبر 2019، تصدر المجلة عن كلية العلوم الإسلامية بجامعة باتنة 1 بالجزائر. وكما يظهر من خلال العنوان فقد قيد صاحبه بحثه بكتاب "كشف المغطى"، وتناوله في مبحثين؛ الأول في التعريف بالإمام ابن عاشور وكتابه، والثاني أورد فيه انتقادات واختيارات ابن عاشور الواردة في كتابه، وهذه الانتقادات موجّهة لأقوال العلماء السابقين وما اعترأها من نقص وقصور في شرحهم للموطأ، فالبحث إذن يهتم نقد أقوال العلماء وتحقيق أقوالهم فيما دونوه وحرروه في شروحهم، ولا يتناول موضوع النقد الحديثي.

3/ فقه السنة النبوية عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور لنعمان جفيم، بحث منشور ضمن بحوث المؤتمر الدولي حول "الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر" في 25 صفحة، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى 1432هـ/2011م. وهو موضوع عام تناول فيه الباحث بعض جوانب فقه السنة النبوية عند ابن عاشور، ويتقاطع مع بحثي في بعض هذه الجوانب المتعلقة بالنقد الحديثي، ومنها إيرادُه -في جانب نقد المتن- لمثال واحد لانتقاد ابن عاشور لحديث

مدرج، وآخر لبيان بطلان حديث رائج على الألسنة، ومنها ذكره لموقف ابن عاشور من التساهل في رواية الحديث، وانتقاده لعبارة المحدثين "إن كثرة طرق الحديث الضعيف ترقى به إلى الحسن"، وكذا مسألة وجود الحديث المتواتر لفظاً.

وتناولت هذا البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة:

أما المبحث الأول فقد تحدثت فيه عن منهج الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في نقد سند الحديث؛

أما المبحث الثاني فتناولت فيه منهج الشيخ في نقد متن الحديث؛

أما الخاتمة فذكرت فيها أهم ما توصل إليه البحث من خلاصات ونتائج.

### المبحث الأول: منهج ابن عاشور في نقد سند الحديث

اهتم العلماء بالإسناد منذ صدر الإسلام اهتماماً عظيماً لمعرفة مصدر الحديث وطرقه، والبحث في علله، وكشف أحوال رواته، بغرض التحقق من صحة الروايات أو ضعفها حفظاً للسنة النبوية. وجاء علماء هذا العصر فاستفادوا من جهودهم في بيان أحوال الأسانيد والحكم على الرواة، وانطلقوا منها لبيان حكم الحديث صحة وضعفاً.

وللشيخ ابن عاشور عناية كبيرة بتتبع مظان الحديث النبوي وطرقه، ودراية بكلام أئمة علم الحديث في أحوال رواته من حيث عدالتهم وضبطهم، ودرجاتهم ومراتبهم في الجرح والتعديل، واستفاد من منهجهم في نقد سند الحديث والحكم عليه صحة أو ضعفاً.

### المطلب الأول: الحديث الصحيح

عرف العلماء الحديث الصحيح بأنه "الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذاً ولا معللاً".<sup>3</sup>

وأشار ابن عاشور إلى هذا التعريف مبيناً معناه بقوله: "هو الحديث الذي اتصل سنده، يرويه واحد عن واحد إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- بعدول ضابطين بلا شذوذ،

<sup>3</sup> مقدمة ابن الصلاح ص: 79، والباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، تحقيق أحمد محمد شاكر، ص: 21.

أي: بأن لا يخالف أحد رواته ما يرويه من هو أرجح منه حفظا مخالفة لا يمكن معها الجمع بين الروایتين. ولا يكون فيه علة خفية قادحة مجمع عليها"<sup>4</sup>.

الفرع الأول: شروط صحة الحديث

تبعاً للتعريف الذي وضعه العلماء للحديث الصحيح، فشروط صحة الحديث خمسة هي: اتصال السند، وعدالة الرواة، وضبط الرواة، وانتفاء الشذوذ، وانتفاء العلة.

وقد تقصى ابن عاشور مراجع شروط الصحة عند أهل الأثر؛ فوجدها لا تعدو ثلاثة أشياء:

الأول: تحقق صدق الراوي فيما رواه، وهذا يندرج فيه شرط العدالة، واليقظة، والضبط، وعدم البدعة.

الثاني: تحقق عدم الالتباس، والاشتباه على الراوي، ويندرج في هذا صراحة طرق التحمل من انتفاء التدليس والتغفل.

الثالث: تحقق مطابقة المروي لما هو واقع من الأمر في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ويندرج تحت هذا قواعد الترجيح بين المتعارضات، ومحامل المتشابهات، وتأويلها، والنسخ، ونحو ذلك.

قال: "فالأمران الأولان يعتمدان صحة السند وثقته، والأمر الثالث يعتمد صحة المعنى"<sup>5</sup>.

الفرع الثاني: أقسام الحديث باعتبار تعدد طرق الرواية

قسم علماء الأصول الحديث باعتبار تعدد طرق الرواية إلى قسمين أساسيين: الحديث المتواتر وحديث الأحاد.

1. الحديث المتواتر

الخبر المتواتر: هو خبر عن محسوس، أخبر به جماعة، بلغوا في الكثرة مبلغاً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب فيه.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 79.

<sup>5</sup> كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص: 22، وتحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 75.

<sup>6</sup> توجيه النظر إلى أصول الأثر 1/108.

وقد قسم العلماء الحديث المتواتر بدوره إلى قسمين: متواتر لفظي ومتواتر معنوي.

أما المتواتر اللفظي: فهو ما تواتر لفظه.

وأما المتواتر المعنوي: فهو أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب، وقائع مختلفة تشترك في أمر، يتواتر ذلك القدر المشترك.<sup>7</sup>

وقد ذهب ابن عاشور إلى أن النوع الأول - وهو المتواتر اللفظي - متعذر وجوده في الأحاديث النبوية لتعذر وجود العدد الذين يستحيل تواطؤهم على الكذب في جميع عصور الرواة بيننا وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما أكثر الأحاديث رواة لا يعدو أن يكون من المستفيض، وانحصر هذا النوع عنده - أي المتواتر اللفظي - في القرآن وما هو معلوم من الدين بالضرورة.<sup>8</sup>

أما النوع الثاني فقد ذكره في معرض حديثه عن طرق إثبات المقاصد الشرعية، حيث ذكر الطريق الثالث وهو السنة المتواترة، وحصرها في "المتواتر المعنوي الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملاً من النبي صلى الله عليه وسلم، فيحصل لهم علم بتشريع في ذلك يستوي فيه جميع المشاهدين. وإلى هذا الحال يرجع قسم المعلوم من الدين بالضرورة، وقسم العمل الشرعي القريب من المعلوم ضرورة.".<sup>9</sup>

وذكر الشيخ ابن عاشور نوعاً آخر للسنة المتواترة وهو التواتر العملي، ويحصل "لأحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث يستخلص من مجموعها مقصداً شرعياً".<sup>10</sup>

## 2. حديث الأحاد

خبر الأحاد: ويسمى أيضاً خبر الواحد، وهو الخبر الذي لم تبلغ نقلته في الكثرة مبلغ الخبر المتواتر، سواء كان المخبر واحداً أو اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة، إلى غير ذلك من الأعداد التي لا تشعر بأن الخبر دخل بها في حيز المتواتر.<sup>11</sup>

<sup>7</sup> تدريب الراوي، ص: 631.

<sup>8</sup> تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 50-51.

<sup>9</sup> مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 194.

<sup>10</sup> المرجع نفسه، ص: 194.

<sup>11</sup> توجيه النظر إلى أصول الأثر 1/108.



وقد قسم أهل الحديث خبر الآحاد إلى قسمين: مشهور وغير مشهور.

فالمشهور: هو خبر جماعة لم يبلغوا في الكثرة مبلغا يمنع تواطؤهم على الكذب فيه، فخرج بقولهم خبر الواحد، وبتممة التعريف الخبر المتواتر.

وغير المشهور ينقسم إلى قسمين: عزيز وغريب؛ فالعزيز هو الذي يرويه جماعة عن جماعة غير أن عددها في بعض الطبقات يكون اثنين فقط، فخرج بذلك المشهور عند من يقول إن أقل ما تثبت به الشهرة ثلاثة، والغريب هو الذي ينفرد بروايته واحد في موضع ما من مواضع السند.<sup>12</sup>

### المطلب الثاني: قضايا متعلقة بخبر الآحاد

اعتنى أهل العلم بخبر الآحاد عناية خاصة باعتبار أن أغلب الأحكام الشرعية مرتبطة بهذا الخبر، وقد تباينت آراؤهم في مجموعة من المباحث المتعلقة به؛ كبيان ما يفيد الخبر، ومدى قبول الاحتجاج به في الأصول والفروع، والشروط التي وضعوها لصحة العمل به، ولابن عاشور رأيه الخاص فيما يتعلق بهذه المباحث.

الفرع الأول: فيما يفيد خبر الواحد

اختلف أهل العلم في إفادة خبر الواحد للعلم أو الظن، فالجمهور على أنه يفيد الظن، وذهب آخرون إلى أنه يفيد العلم.<sup>13</sup>

وحاول ابن حجر تقليل دائرة الخلاف في المسألة فجعل الخلاف لفظيا لا حقيقيا بقوله: "وقد يقع فيما-أي في أخبار الآحاد المنقسمة إلى: مشهور، وعزيز، وغريب- ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار، خلافا لمن أبى ذلك. والخلاف في التحقيق لفظي؛ لأن من جوز إطلاق العلم قيده بكونه نظريا، وهو الحاصل عن الاستدلال، ومن أبى الإطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر، وما عداه عنده ظني، لكنه لا ينفي أن ما احتف بالقرائن أرجح مما خلا عنها"<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> المرجع نفسه 111/1-113.

<sup>13</sup> إرشاد الفحول 247/1-248.

<sup>14</sup> نزهة النظر لابن حجر، ص: 58-59.

وذهب الشيخ ابن عاشور مذهب جمهور الفقهاء والأصوليين القائل بأن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن؛ لأن كون الخبر محتمل للصدق والكذب اشترط أن ينضم له ما يرجح احتمال الصدق، إما بقريضة خارجية أو قائمة بالمخبر؛ فالأولى هي ما يأتي من القرائن، والثانية هي الرجعة إلى أوصاف المخبر التي تنفي عنه التهمة وهي العدالة، وتنفي عنه الجهالة وهي التيقظ.<sup>15</sup>

الفرع الثاني: حكم العمل بخبر الأحاد وحجتيه في العقائد

ذهب الجمهور إلى وجوب العمل بخبر الواحد، ولم يأت من خالف في العمل بخبر الواحد بشيء يصلح للتمسك به، وإذا وقع من بعضهم التردد في العمل به في بعض الأحوال، فذلك لأسباب خارجة عن كونه خبر واحد: من ريبة في الصحة، أو تهمة للراوي، أو وجود معارض راجح، أو نحو ذلك.<sup>16</sup>

وقد خلص ابن عاشور إلى ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾<sup>17</sup>، فبين أن الآية دالة على العمل بخبر الواحد الذي انتفت عنه تهمة الكذب في شهادته أو روايته وهو الموسوم بالعدالة.<sup>18</sup>

ومن الأمثلة التي استدل بها ابن عاشور على قبول خبر الواحد إذا احتفت به القرائن: حديث تحويل القبلة من بيت المقدس إلى البيت الحرام<sup>19</sup>، حيث قال: "الثابت في الصحيح أنهم أخبرهم واحد بتغيير القبلة فأداروا وجوههم وهم في صلاة العصر، نعم قد يقال إن خبر الأحاد لم تتطرقه هنا ريبة، فقامت قريضة على الصدق لعدالة راويه، مع عدم الفائدة في الكذب في مثله، مع احتياطهم في أمر العبادة، مع كون ذلك في حياة الشارع وقرب مراجعته، فكلها قرائن حفت بالخبر فعضدته"<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح 133/2.

<sup>16</sup> إرشاد الفحول 253-249/1.

<sup>17</sup> سورة الحجرات، الآية: 06.

<sup>18</sup> تفسير التحرير والتنوير 233/26.

<sup>19</sup> أخرجه البخاري في كتاب أخبار الأحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام، رقم: 7251، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، رقم: 526.

<sup>20</sup> حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح 82/2.

لكن مع اتفاق أهل العلم على حجية خبر الأحاد في مجال الأحكام، فقد تباينت آراؤهم في قبوله في مجال العقائد، وهذا راجع إلى الخلاف السابق بين العلماء في إفادة خبر الواحد للعلم أو الظن، فمن قال إن خبر الواحد يفيد العلم قبله في العقائد، ومن قال لا يفيد لم يقبله فيها؛ إذ العمل على الظن فيما هو محل القطع ممتنع.<sup>21</sup>

ولم تظهر هذه التفرقة بين خبر الواحد في مجال العقائد وخبر الواحد في مجال الأحكام إلا عند المتأخرين من الفقهاء والأصوليين وبعض المشتغلين بالحديث؛ إذ ذهبوا إلى أن العقائد لا تثبت إلا بعلم يقيني، وخبر الواحد لا يفيد العلم اليقيني فلا تثبت به العقائد، وهو ما يخالف الاتجاه العام عند سلفهم الذين لم يفرقوا بين العقائد والأحكام في ثبوتها بخبر الواحد.<sup>22</sup>

ويعتبر الخطيب البغدادي ممن فرق بين المجالين حيث قال: "خبر الواحد لا يُقبل في شيء من أبواب الدين المأخوذ على المكلفين العلم بها والقطع عليها. فأما ما عدا ذلك من الأحكام التي لم يوجب علينا العلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قررها وأخبر عن الله تعالى بها، فإن خبر الواحد فيها مقبول، والعمل به واجب".<sup>23</sup>

والشيخ ابن عاشور ممن قال بإفادة خبر الواحد للظن<sup>24</sup>، لذلك اشترط أن يكون الخبر قطعي الثبوت والدلالة لا اجتهاد فيه لصحة الاستدلال به في المسائل الاعتقادية، ويرى عدم الاكتفاء بخبر الواحد في إثباتها؛ لأنه يفيد الظن.

قال ابن عاشور: "والقطع واليقين لا يحصل في مثل الأمور الاعتقادية إلا بأحد أمرين: البرهان العقلي، والخبر الشرعي القطعي، وهو ما كانت نسبته إلى الشرع قطعية؛ وهو الخبر المتواتر مثل القرآن وأخبار الرسول المتواترة بالنسبة لعصر الصحابة، ثم كانت دلالته على المراد منه قطعية أيضا؛ كإيجاب الصلاة، وتحريم السرقة؛ إذ قد يكون الخبر مقطوعا بصدوره من الله أو رسوله - صلى الله عليه وسلم-، ولكن معناه ليس مقطوعا به إذا لم يكن من قبيل النص، بل كان من قبيل الظاهر الذي يحتمل معنيين: أحدهما راجح، أو من

<sup>21</sup> ينظر بحث أستاذنا الدكتور محمد جميل، حجية خبر الأحاد في العقائد والأحكام، ص: 58.

<sup>22</sup> المرجع نفسه، ص: 58 وما بعدها.

<sup>23</sup> الكفاية في معرفة أصول علم الرواية للخطيب البغدادي 557/2.

<sup>24</sup> تفسير التحرير والتنوير 212/24.

قبيل المجمل الذي يحتمل معنيين على السواء، وهذا كثير تجد أمثلته فيما اختلف علماء الأمة في المراد منه من آيات القرآن".<sup>25</sup>

ومن الأمثلة على اشتراط ابن عاشور الخبر القطعي لصحة الاستدلال به في العقائد، حديث "مصير أطفال المشركين"، حيث أخرج ابن أبي حاتم<sup>26</sup> بسنده إلى عكرمة أنه قال: قال ابن عباس: أطفال المشركين في الجنة، فمن زعم أنهم في النار فقد كذب بقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾.<sup>27</sup>

فقد ذهب ابن عاشور إلى عدم صحة هذا القول المروي عن ابن عباس، وبين أن هذه المسألة من أصول الدين لا يكتفى فيها إلا بالدليل القاطع.<sup>28</sup>

#### الفرع الثالث: ثبوت الإجماع بخبر الأحاد

اختلف أهل العلم في ثبوت الإجماع بخبر الواحد بين مجيز ومنكر له<sup>29</sup>، واختار الشيخ ابن عاشور عدم ثبوت الإجماع به، وإنما اعتبره حجة في الاجتهاد إذا تقوى بأدلة وطرق أخرى.

قال ابن عاشور: "إن ضعف طريق ثبوت الشيء يتنزل منزلة ضعفه في ذاته؛ لأنه ضعف في وجوده، فالإجماع المروي أحادا ليس له حجية الإجماع حتى تمنع مخالفته؛ لأن شرط منع المخالفة تحقق أنهم أجمعوا، بل يكون حجة في الجملة لترجيح المتعارضات ونحو ذلك، وقولهم: إن الظن معتبر في الأحكام، جوابه: أنه تُرخص فيه في الاجتهادات؛ لأن وراءه أعمالا من قياس وتتبع مقصد الشريعة، وهي طرق لتقويته، ولأنه قد يرجع عنه المجتهد ومن ينهيه إلى خطئه فيغيره، فلذلك عمل به، وجار قبول خبر الواحد في الأحكام الفرعية، أما نقل الإجماع فهو أشد؛ لأن اعتباره يقطع كل عمل بخلافه على أنه إثبات أمر من أصول الاجتهاد، ومثله لا يثبت بالأحاد".<sup>30</sup>

<sup>25</sup> تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 50.

<sup>26</sup> تفسير ابن أبي حاتم الرازي 3406/10.

<sup>27</sup> سورة التكوير، الآيتان: 08-09.

<sup>28</sup> تفسير التحرير والتنوير 147/30، وينظر مثالا آخر 136/3.

<sup>29</sup> الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 367/1.

<sup>30</sup> حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح 106/2.

#### الفرع الرابع: جواز التخصيص بخبر الأحاد

اختلف أهل العلم في مسألة تخصيص اللفظ العام من القرآن الكريم بخبر الواحد، ويرجع سبب الخلاف إلى أن كتاب الله تعالى قطعي الثبوت، وخبر الأحاد ظني الثبوت، فهل يجوز تخصيص القطعي بالظني؟ فأجاز الجمهور ذلك، ومنعه بعض الفقهاء.<sup>31</sup>

ورجح ابن عاشور رأي الجمهور مبينا أن تخصيص الكتاب بخبر الواحد ليس فيه معارضة الظني للمقطوع بصحته، بل هو من باب إعمال لكلا الدليلين.

ورد على المخالف بقوله: "إن التعارض لم يقع بين النصين لما قلتم، ولكن وقع بين الواجبين في حقنا؛ لأننا متعبدون بالمقطوع وبالمظنون، فإذا بلغ خبر الأحاد عندنا مبلغ الصحة، وجب علينا العمل به كما يجب بالآية، فثبت التعارض، وجاء وجه الجمع بالتخصيص".<sup>32</sup>

ومن الأمثلة التي استدلت بها ابن عاشور على جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد حديث عبد الله بن أبي أوفى في إباحة أكل الجراد: "غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات كنا نأكل الجراد معه"<sup>33</sup>، حيث خص به قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>34</sup>؛ لأنه حديث صحيح.<sup>35</sup>

#### المطلب الثالث: الحديث المرسل

الحديث المرسل عند المحدثين هو ما سقط من آخره من بعد التابعي، وصورته أن يقول التابعي سواء كان كبيرا أو صغيرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا، أو فعل كذا، أو فعل بحضرتة كذا، أو نحو ذلك.<sup>36</sup>

<sup>31</sup> إرشاد الفحول 2/685-686.

<sup>32</sup> حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح 1/246.

<sup>33</sup> أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب أكل الجراد، رقم 5495، ومسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الجراد، رقم 1952.

<sup>34</sup> سورة البقرة، الآية: 173.

<sup>35</sup> التحرير والتنوير 2/117.

<sup>36</sup> نزهة النظر لابن حجر، ص: 100-101.

وقد اختلف علماء الإسلام في حجية الحديث المرسل، ومدى قبول الاستدلال به أو رده، فإن عرف من عادة التابعي أنه لا يرسل إلا عن ثقة، فذهب جمهور المحدثين إلى التوقف؛ لبقاء الاحتمال، وهو أحد قولي أحمد. وثانیهما -وهو قول المالكيين والكوفيين- يقبل مطلقاً. وقال الشافعي: يقبل إن اعتضد بمجيبه من وجه آخر يبين الطرق الأولى، مسنداً كان أو مرسلًا؛ ليرجح احتمال كون المحذوف ثقة في نفس الأمر.<sup>37</sup>

وقد رجح ابن عاشور كون الحديث المرسل حجة، مبيناً أن عدم قبول حجته عند بعض المحدثين - إشارة إلى الإمامين البخاري ومسلم وغيرهما - ليس من التحقيق في شيء، ودعى إلى عدم إطلاق عنان الخلاف في قبول المرسل من عدمه، وبين أن المعول عليه في قبوله على معرفة عدالة المرسل، وضبطه، وشدته في انتقاء الآثار ونقد الرجال.<sup>38</sup>

قال ابن عاشور: "ورأي مالك في ذلك أرجح؛ لأن العبرة بتحقق أو ظن صحة السند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمرسل هو أن يُسقط التابعي اسم الصحابي، ويقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا التابعي لا يخلو إما أن يكون ثقةً ضابطاً أو غيره، فإن كان الأول فلا شك أن قبول خبره لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتصديه للرواية عن رسول الله مع ما علم من شدة إعظامهم لهذا الشأن ومع جزمه بذلك يتعين".<sup>39</sup>

ورد ابن عاشور على من رفض قبول العمل بالمرسل بقوله: "إن اتفاهقهم على قبول مراسيل الصحابة إنما هو لأجل عدالتهم، فما يمنع من قبول مراسيل غيرهم ممن عرفت عدالتهم".<sup>40</sup>

لكن السبب في توقف الجمهور عن قبول الحديث المرسل هو جهالة الواسطة التي روى المرسل الحديث عنه، وهو ما ذكره الحافظ ابن حجر بقوله: "وإنما ذكر في قسم المردود للجهل بحال المحذوف؛ لأنه يحتمل أن يكون صحابياً، ويحتمل أن يكون تابعياً، وعلى الثاني يحتمل أن يكون ضعيفاً، ويحتمل أن يكون ثقة، وعلى الثاني يحتمل أن يكون حمل عن

<sup>37</sup> المرجع نفسه، ص: 101-102.

<sup>38</sup> كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص: 37، وحاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح 149/2.

<sup>39</sup> تحقيقات وأنظاري في الكتاب والسنة، ص: 79.

<sup>40</sup> كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص: 31-32.

صحابي، ويحتمل أن يكون حمل عن تابعي آخر، وعلى الثاني فيعود الاحتمال السابق، ويتعدد. أما بالتجوز العقلي فيلإ ما لا نهاية له، وأما بالاستقراء فيلإ ستة أو سبعة، وهو أكثر ما وجد من رواية بعض التابعين عن بعض<sup>41</sup>.

ومن أمثلة احتجاج الشيخ ابن عاشور بالحديث المرسل خبر "لا رهبانية في الإسلام"، حيث ذكر أن هذا الخبر جزء من حديث مرسل، رواه عبد الرزاق بلفظ: «لا خزام، ولا زمام، ولا سياحة، ولا تبتل، ولا ترهب في الإسلام»<sup>42</sup>، وأخرجه السيوطي في الجامع الصغير معزوا إلى عبد الرزاق في كتابه الجامع، وقال إنه مرسل<sup>43</sup>.

قال ابن عاشور: "ووصفه بأنه مرسل يقتضي أنه من قول النبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ الحديث المرسل هو الذي يقول راويه الذي ليس صحابيا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>44</sup>."

وفي قول ابن عاشور "راويه الذي ليس صحابيا" ما يوافق تعريف الحديث المرسل عند جمهور الفقهاء والأصوليين، حيث لا يشترط فيه أن يكون المرسل تابعيا، فالحديث المرسل عندهم هو: "قول من لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، سواء كان من التابعين أو من تابعي التابعين أو ممن بعدهم"<sup>45</sup>، وعلى هذا فإن ابن عاشور يقبل الاحتجاج بالمرسل إذا كان راويه ثقة على حد المحدثين والأصوليين معا.

### المطلب الرابع: الحديث الضعيف

الحديث الضعيف هو "كل حديث لم يجتمع فيه صفات الحديث الصحيح، ولا صفات الحديث الحسن"<sup>46</sup>.

وقد اختلف العلماء في حكم الاحتجاج بالحديث الضعيف، فاختار بعضهم العمل به مطلقا؛ أي في الحلال والحرام، والفرض والواجب، بشرط أن لا يوجد في الباب غيره،

<sup>41</sup> نزهة النظر، ص: 101.

<sup>42</sup> أخرجه عبد الرزاق في مصنفه 448/8، رقم: 15860.

<sup>43</sup> الجامع الصغير للسيوطي، ص: 584، رقم: 9880، وقد صحح الشيخ الألباني هذا الحديث المرسل في السلسلة الصحيحة 388/4.

<sup>44</sup> جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور 463/1.

<sup>45</sup> إرشاد الفحول 314/1.

<sup>46</sup> مقدمة ابن الصلاح ص: 112، والباعث الحثيث، ص: 41.

ويرى جمهور العلماء استحباب العمل به في فضائل الأعمال من المستحبات والمكروهات وفق شروط حدودها، وذهب البعض إلى عدم جواز العمل به مطلقا، لا في فضائل الأعمال ولا في الحلال والحرام.<sup>47</sup>

ورجح الشيخ ابن عاشور هذا الرأي الأخير، حيث دعى إلى سد باب التسامح في قبول الأحاديث الضعيفة والاستدلال بها ولو كانت في فضائل الأعمال؛ لأن في تهاون بعض أهل الحديث وتساهلهم في قبولها خطر كبير بسبب رواج كثير من الأخبار الضعيفة والموضوعة الشائعة بين المسلمين دون علمهم بوهنها، كما دعى إلى تمحيص الأخبار، والاشتغال بالحسن والصحيح، والإعراض عن الضعيف.<sup>48</sup>

وبين رحمه الله تعالى أن في الأحاديث الصحيحة غنية عن الأحاديث السقيمة بقوله: "ونحن على ما عاهدنا عليه من ترك التكلف، وصون العلم عن التحريف، وبقيننا بأن الله أغنى أهل هذا الدين بصحيحه عن الضعيف"<sup>49</sup>.

ومن الأمثلة على رده الاستدلال بالأحاديث الضعيفة في الأحكام ما ورد في مسألة "سن البلوغ عند عدم وجود علاماته"، حيث ذكر ابن عاشور اختلاف الفقهاء في سن بلوغ البنت إذا تخلفت عن وقت مظنتها، فقال الجمهور من الشافعية والحنابلة خمس عشرة سنة، وذهب المالكية إلى أن سن البلوغ عند عدم وجود علامات البلوغ هو ثمانية عشر سنة للذكور والإناث، وذهب أبو حنيفة في المشهور عنه أنه ثمان عشرة سنة للغلام وسبع عشرة سنة للجارية.<sup>50</sup>

ومن الأدلة التي احتج بها الشافعية والحنابلة لترجيح ما ذهبوا إليه، ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا استكمل الولد خمس عشرة سنة كتب ما له وما عليه، وأقيمت عليه الحدود»<sup>51</sup>.

<sup>47</sup> منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، ص: 291-294.

<sup>48</sup> أليس الصبح بقريب، ص: 169-170، وينظر تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 94.

<sup>49</sup> جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور 528/2.

<sup>50</sup> المغني لابن قدامة 598/6.

<sup>51</sup> أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 94/6، رقم: 11307، وقال: إسناده ضعيف لا يصح. ووافقه الشيخ الألباني في ضعيف الجامع، ص: 517.



ورد ابن عاشور احتجاجهم بهذا الحديث لضعفه بقوله: "وهو حديث ضعيف لا ينبغي الاستدلال به"<sup>52</sup>.

ومع دعوة ابن عاشور إلى الإعراض عن الاستدلال بالأحاديث الضعيفة حتى لو كانت في باب فضائل الأعمال، نجده أحيانا يستدل بها إذا صح معناها مع التنبيه على ضعفها، كما في استدلاله بحديث: «رحم الله والدا أمان ولده على بره»<sup>53</sup>، حيث قال: "وهذا الحديث ضعيف السند، لكنه صحيح المعنى؛ لأن بر الوالدين مطلوب، فالإعانة عليه إعانة على وجود المعروف والخير"<sup>54</sup>.

وكذا استدلاله بحديث: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»<sup>55</sup>، حيث قال فيه: "وهو حديث ضعيف السند، لكنه صحيح المعنى، فوجود هؤلاء العلماء في عصور عدم الاضطراب إليهم منة من الله تعالى إلى الأمة لتحسين حالها، ووجودهم في حالة اضطراب الأمة عصمة من الله تعالى للأمة ولطف بها؛ لإنقاذها من التهلكة"<sup>56</sup>.

وقد كان على ابن عاشور رحمه الله أن يُعرض عن الاستدلال بهذا الحديث الذي أقر بضعفه -بل هو حديث لا أصل له كما صرح بذلك العلماء-، عملاً بمنهجه الذي سطره: وهو الإعراض عن الاستدلال بالأحاديث الضعيفة حتى في فضائل الأعمال، والاكتفاء بإيراد الأحاديث الصحيحة والحسنة في الباب، خصوصاً أنه استدل قبله بحديث «العلماء ورثة الأنبياء»<sup>57</sup>، وهو حديث حسن يغني هنا عن ذكر هذا الحديث الذي لا أصل له.

<sup>52</sup> التحرير والتنوير 239/4.

<sup>53</sup> أخرجه عبد الله بن وهب في الجامع في الحديث، ص: 212، وحكم الألباني على الحديث بالضعف في "ضعيف الجامع الصغير وزيادته"، ص: 458.

<sup>54</sup> التحرير والتنوير 106/22.

<sup>55</sup> ذكر الشيخ الألباني أنه حديث لا أصل له باتفاق العلماء، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة 679/1.

<sup>56</sup> تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 113.

<sup>57</sup> أخرجه أبو داود في كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، رقم: 3643، والترمذي في كتاب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، رقم: 2682، وابن ماجه في افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، رقم: 223. والحديث حسنه الشيخ الألباني في مشكاة المصابيح 74/1.

## المطلب الخامس: مفهوم النقد الحديثي

1. النقدُ في اللغة: خلافُ النَّسِيئةِ. والنقدُ والتَّنْقَادُ: تمييزُ الدراهم وإخراجُ الزَّيْفِ منها؛ أُنشِدَ سيبويه:

تَنْفِي يَدَاهَا الْحَصَى فِي كُلِّ هَاجِرَةٍ نَفْيَ الدَّنَائِرِ تَنْقَادُ الصَّيَارِيفِ  
والنقدُ مصدرٌ نَقَدْتُهُ دَرَاهِمَهُ، وَنَقَدْتُهُ الدَّرَاهِمَ، وَنَقَدْتُ لَهُ الدَّرَاهِمَ: أَي أَعْطَيْتُهُ، فَانْتَقَدَهَا: أَي قَبَضَهَا، وَنَقَدْتُ الدَّرَاهِمَ وَانْتَقَدْتُهَا: إِذَا أُخْرِجْتَ مِنْهَا الزَّيْفَ. وَفِي حَدِيثِ جَابِرٍ وَجَمَلِهِ قَالَ: "فَتَقَدَّنِي ثَمَنَهُ": أَي أَعْطَانِيه نَقْدًا مُعْجَلًا. وَالدَّرَاهِمُ نَقْدٌ: أَي وَازِنٌ جَيِّدٌ. وَنَاقَدْتُ فَلَانًا: إِذَا نَاقَشْتَهُ فِي الْأَمْرِ.<sup>58</sup>

وبالنظر إلى ما جاء في هذا التعريف فإن "النقد" في اللغة يفيد معاني متعددة منها: إعطاء الثمن في الحال، والكشف، والتمييز، والمناقشة.

2. النقدُ في الاصطلاح: للنقد تعريفات مختلفة تبعا لاصطلاح أهل كل فن، وما يهمنا هنا هو تعريف النقد في اصطلاح المحدثين، فهو عندهم: "تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والحكم على الرواة توثيقا وتجريحا"<sup>59</sup>.

فالنقد الحديثي شامل لجوانب الحديث المختلفة، الغاية منه التثبت من صحة الأحاديث، والكشف عما يمكن أن يكون مانعا من قبولها، وذلك من خلال نقد الأسانيد وتتبع طرقها، ونقد المتون ومعرفة صحيحها من سقيمها، ونقد الرواة والبحث عن أحوالهم من حيث عدالتهم وضبطهم.

### المطلب السادس: نقد الحديث باعتبار أحوال رواته

اتفق أئمة الحديث أنه يشترط في الراوي الذي تقبل روايته شرطان أساسيان هما: العدالة والضبط. وقد اهتم ابن عاشور بتتبع سلسلة رواة الحديث بالرجوع إلى كتب الرجال لمعرفة أقوال العلماء في أحوالهم، ومراتبهم في الجرح والتعديل.

#### الفرع الأول: البحث في عدالة الرواة

العدالة ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة، والمراد بالتقوى: اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة<sup>60</sup>، ومن شرط صحة الرواية أن يكون الراوي

<sup>58</sup> لسان العرب، مادة "نقد".

<sup>59</sup> منهج النقد عند المحدثين للدكتور محمد مصطفى الأعظمي، ص: 05.

<sup>60</sup> نزهة النظر، ص: 69.

عدلا خاليا من أسباب الفسق التي تؤدي به إلى خوارم المروءة، فكثيرا ما يحكم على الروايات بالضعف بسبب سقوط عدالة الراوي، والأمور التي تسقط بها خمسة: الكذب، والالتهام به، والبدعة، والفسق، والجهالة. وقد رد الشيخ ابن عاشور العديد من الأحاديث لهذه الأسباب، وفيما يلي عرض لنماذج منها:

1- الكذب: المقصود به أن يروي راو عن النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقله متعمدا لذلك<sup>61</sup>، ومثاله: حديث: «اطلبوا العلم ولو بالصين فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم»<sup>62</sup>.

قال الشيخ ابن عاشور: "رواه أحمد الجوباري بسنده إلى أبي هريرة، والجوباري كذاب، وقد سرق هذا الحديث من أبي عاتكة ركب له إسنادا آخر إلى أبي هريرة"<sup>63</sup>. وقد نقل الحافظ الذهبي هذا الحديث بهذا الإسناد الذي أشار إليه الشيخ ابن عاشور وقال: "الجوباري ممن يضرب المثل بكذبه"<sup>64</sup>.

2- البدعة: وهي اعتقاد ما أحدث على خلاف المعروف عن النبي صلى الله عليه وسلم، لا بمعاندة، بل بنوع شبهة<sup>65</sup>. وقد اختلف أهل العلم في قبول رواية المبتدع<sup>66</sup>.

وفصل ابن عاشور القول في حكم من تقبل روايته منهم ومن ترد، فبين أن أهل الأهواء ثلاثة أقسام؛ منهم من أداه قوله إلى كفر صريح كالغرابية والباطنية، فلا شبهة في رد روايتهم، ومنهم من أداه قوله إلى أمر خفيف كالمعتزلة في نفي الرؤية، والشيعية غير الغلاة في القول بالإمام المعصوم، وهؤلاء تقبل روايتهم، ومنهم من أداه اعتقاده إلى فسق عملي كمن جوز نكاح المتعة من الشيعة، وكالمرجئة المتجربين على المعاصي؛ لاعتقادهم أنه لا يضر مع الإيمان شيء، وكالخطابية المجوزين للكذب، فهؤلاء حكمهم حكم الفسقة لا تقبل روايتهم<sup>67</sup>.

<sup>61</sup> نزهة النظر، ص: 223.

<sup>62</sup> اللؤلؤ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، 176/1. وقال السيوطي: "والجوباري وضاع"، وذكر الشيخ الألباني أن الحديث باطل في السلسلة الضعيفة 600/1.

<sup>63</sup> تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 93.

<sup>64</sup> ميزان الاعتدال 107/1، وأشار الذهبي إلى أن الراوي أحمد الجوباري يقال له أيضا أحمد الجوباري، فهو الراوي نفسه، المرجع نفسه 106/1.

<sup>65</sup> نزهة النظر، ص: 223.

<sup>66</sup> إرشاد الفحول 260/1 وما بعدها.

<sup>67</sup> حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح 137/2.

ومن الأمثلة على ذلك ما رواه أبو داود من طريق عمران القطان إلى أبي سعيد الخدري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المهدي مني، أجلى الجبهة، أقنى الأنف، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً، يملك سبع سنين»<sup>68</sup>.

وقد ضعف ابن عاشور هذا الحديث، ومن أسباب ذلك وجود راو مبتدع في سنده بقوله: "فيه عمران القطان، وقد ضعفه ابن معين والنسائي، وطعن فيه يزيد بن زريع بأنه كان حرورياً، أي: من الخوارج الغلاة"<sup>69</sup>.

3- الجهالة: تنقسم الجهالة إلى نوعين: مجهول العين ومجهول الحال (مستور الحال)؛ فالأول: ما سمي فيه الراوي، وانفرد راو واحد بالرواية عنه، والثاني: ما روى عنه اثنان فصاعداً ولم يوثق.<sup>70</sup>

وذهب جمهور أهل العلم إلى عدم قبول رواية مجهول العين، ولم يخالف في ذلك إلا من لم يشترط في الراوي إلا مجرد الإسلام. واختلفوا في رواية مجهول الحال، فذهب الجمهور أن روايته غير مقبولة، وقال أبو حنيفة: تقبل روايته اكتفاء بسلامته من التفسير ظاهراً.<sup>71</sup>

ورجح الشيخ ابن عاشور رأي الجمهور<sup>72</sup>، وذهب إلى وجوب البحث عن عدالة من كان مجهول الحال في قبول الرواية عند الرواة، مستفيداً ذلك من صريح قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾<sup>73</sup>، كما دلت الآية على أن الأصل في المجهول عدم العدالة، أي عدم ظن عدالته، فيجب الكشف عن مجهول الحال، فلا يعمل بشهادته ولا بروايته حتى يبحث عنه وتثبت عدالته.<sup>74</sup>

<sup>68</sup> أخرجه أبو داود في كتاب المهدي، رقم: 4287، والحديث حسنه الشيخ الألباني في "صحيح الجامع الصغير وزيادته" 1140/2.

<sup>69</sup> تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 58.

<sup>70</sup> نزهة النظر، ص: 125-126.

<sup>71</sup> إرشاد الفحول 1/270.

<sup>72</sup> حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح 141-143/2، وتحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 82،

وجمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور 1/280-281.

<sup>73</sup> سورة الحجرات، الآية: 06.

<sup>74</sup> التحرير والتنوير 26/233.

ومثال رد الحديث للجهالة ما رواه الترمذي عن أبي الدرداء أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ۚ ذَلِكَ هُوَ الْقَوْلُ الْعَظِيمُ﴾<sup>75</sup>، فقال: «ما سألتني عنها أحد غيرك منذ أنزلت، فهي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له»، قال الترمذي: وليس فيه عطاء بن يسار.<sup>76</sup>

قال ابن عاشور: "أي ليس في الحديث أن أبا صالح يرويه عن عطاء بن يسار كما هو المعروف في رواية أبي صالح إلى أبي الدرداء، وعليه فالحديث منقطع غير متصل السند. وقد رواه الترمذي بسندين آخرين فيهما عطاء بن يسار عن رجل من أهل مصر عن أبي الدرداء<sup>77</sup> وذلك سند فيه مجهول، فحالة إسناد هذا الخبر مضطربة لظهور أن عطاء لم يسمعه من أبي الدرداء."<sup>78</sup>

#### الفرع الثاني: البحث في ضبط الرواة

كثيرا ما يحكم على الروايات بالضعف بسبب عدم ضبط الراوي، وعدم دقته في نقل الأخبار، ومجرحات الضبط خمسة: سوء الحفظ، والوهم، والخطأ الواضح، والغفلة، وفحش الغلط.

وقد ضعف الشيخ ابن عاشور العديد من الأحاديث لسوء ضبط الراوي، وفيما يلي عرض لنماذج منها:

1- سوء الحفظ: قد ينشأ ضعف الرواية بسبب سوء حفظ الراوي فيما يحدث به من حفظه.

ومن الأمثلة على ذلك إيراد ابن عاشور لبعض الآثار المروية في ظهور المهدي المنتظر، وأشار إلى أنها طرق كلها متكلم فيها، منها ما رواه أبو داود والترمذي من طريق عاصم بن

<sup>75</sup> سورة يونس، الآية: 64.

<sup>76</sup> أخرجه الترمذي في أبواب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ومن سورة يونس، رقم: 3106، والحديث صححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل 84/1.

<sup>77</sup> أخرجه الترمذي في أبواب الرؤيا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب قوله: لهم البشرى في الحياة الدنيا، رقم: 2273. وفي أبواب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ومن سورة يونس، رقم: 3106.

والحديث صححه الشيخ الألباني بمجموع طرقه في السلسلة الصحيحة 391/4-392.

<sup>78</sup> التحرير والتنوير 219/11.

بهذلة عن زر بن حبيش إلى ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم، لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث الله فيه رجلاً من أهل بيتي، يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي»<sup>79</sup>.

وقد ضعف ابن عاشور هذا الطريق لسوء حفظ أحد رواته بقوله: "فيه عاصم بن بهذلة - المعروف بابن أبي النجود- عن زر بن حبيش، وقد ضعفه من جهة ضبطه وحفظه ابن سعد ويعقوب وأبو حاتم وابن عليّة وابن حراش والعقبلي ويحيى القطان، وضعفه العجلي في روايته عن زر بن حبيش. ولذلك لم يخرج له البخاري ومسلم إلا مقرونا بغيره. فحديثه قيل: حسن لا يبلغ مرتبة الصحة، وقيل: دون الحسن، وهو الظاهر الجاري على قاعدة الحديث الحسن، وإن كان الترمذي وسمه بالحسن والصحة. قلت: على أنه ليس فيه ذكر المهدي، ولكن ذكر رجل من آل البيت يلي أمر المسلمين".<sup>80</sup>

2- الوهم: قد ينشأ ضعف الرواية بسبب وهم الراوي بتوقعه للخطأ صواباً عند نسبته لقائله.

ومن الشواهد على ذلك ما وقع في رواية موسى بن إسماعيل عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذته خليلاً (يعني أبا بكر) ولكن أخوة الإسلام أفضل»<sup>81</sup>.

ذكر ابن عاشور أن موسى بن إسماعيل انفرد بزيادة قوله: «أفضل»، ولم يروها وهيب عن أيوب في هذا الحديث، ولا رواها أبو سعيد الخدري في حديثه: «ولكن أخوة الإسلام ومودته»<sup>82</sup>، فتعين أنها وهم من الراوي؛ لأن الخلّة التي ذكرها النبي صلى الله عليه

<sup>79</sup> أخرجه أبو داود في كتاب المهدي، رقم: 4284، والترمذي في كتاب الفتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في المهدي، رقم: 2231، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والحديث صححه الشيخ الألباني بمجموع طرقه في السلسلة الصحيحة 38/4 وما بعدها.

<sup>80</sup> تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 57-58، وجمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور 119/1.

<sup>81</sup> أخرجه البخاري في كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لو كنت متخذاً خليلاً"، رقم: 3657.

<sup>82</sup> أخرجه البخاري في كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «سدوا الأبواب، إلا باب أبي بكر»، رقم: 3654.

وسلم هي التي اختص بها منه الله سبحانه، كما اتخذ إبراهيم خليلاً، فلا تكون أخوة الإسلام أفضل منها.<sup>83</sup>

### 3- الغلط: قد ينشأ ضعف الرواية بسبب غلط الراوي.

ومثاله ما رواه مسلم عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس أن أعرابياً سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم- عن أبيه فقال له: «في النار»، فقال له: وأين أبوك يا رسول الله؟ قال: «في النار».<sup>84</sup>

ذكر ابن عاشور أن العلماء أجابوا عن هذا الحديث بوجوه أحسنها "أن الراوي - وهو حماد بن سلمة- رواه بالمعنى فغلط فيه؛ لأنه قد رواه معمر بن ثابت عن أنس أنه لما قال له: "أين أبوك يا رسول الله"؟ قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: «حيثما مررت بقبر مشرك فبشره بالنار»<sup>85</sup>، قالوا: ومعمر أثبت من حماد؛ فإن حمادا تكلم في حفظه، وله أحاديث منكرة، ولذلك لم يخرج له البخاري في الصحيح شيئاً".<sup>86</sup>

### المطلب السابع: قواعد في نقد السند عند ابن عاشور

سأتناول في هذا المطلب بعض أهم القواعد التي وظفها الشيخ ابن عاشور في الحكم على الأحاديث من جهة الإسناد صحة أو ضعفاً، مع إيراد أمثلة تطبيقية لها، وذلك كالآتي:

#### الفرع الأول: قاعدة تقديم الجرح على التعديل

اهتم علماء الحديث بالثبوت في نقل الأخبار من خلال معرفة حال رواة الأخبار، والنظر في مروياتهم للتمييز بين صحيحها وسقيمها، ومن الأمور التي تعرض للعلماء عند النظر في هذه المرويات مسألة: اختلاف وتعارض أقوال علماء الجرح والتعديل في نقد الرواة. هذا التعارض ناتج عن اختلاف منهج النقاد من حيث التشدد أو التساهل أو الاعتدال في الحكم على الرواة.

<sup>83</sup> النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص: 119.

<sup>84</sup> أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان أن من مات على الكفر فهو في النار ولا تناله شفاعة ولا تنفعه قرابة المقربين، رقم: 347.

<sup>85</sup> الحاوي للفتاوي، جلال الدين السيوطي، 214/2-215، والحديث أخرجه ابن ماجه من طريق آخر في كتاب الجنائز، باب ما جاء في زيارة قبور المشركين، رقم: 1573، وصححه الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة 56-55/1.

<sup>86</sup> جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور 522-521/2.

وقد ذكر هذا التقسيم الثلاثي الإمام الذهبي بقوله: "قسم منهم متعنت في الجرح، مثبت في التعديل، يغمز الراوي بالغلطتين والثلاث، ويلين بذلك حديثه، فهذا إذا وثق شخصا فعض على قوله بناجديك، وتمسك بتوثيقه، وإذا ضعف رجلا فانظر هل وافقه غيره على تضعيفه، فإن وافقه، ولم يوثق ذلك أحد من الحذاق، فهو ضعيف، وإن وثقه أحد فهذا هو الذي قالوا فيه: لا يقبل تجريحه إلا مفسرا. . وقسم في مقابلة هؤلاء. . متساهلون. . وقسم. . معتدلون منصفون".<sup>87</sup>

فإذا تعارض الجرح والتعديل، فالجمهور على أن الجرح مقدم على التعديل ولو كان عدد المعدلين أكثر من الجارحين؛ لأن مع الجرح زيادة علم عن أمر باطن خفي لم يطلع عليه المعدل.<sup>88</sup>

والشيخ ابن عاشور رحمه الله يستحضر هذه القاعدة عند النظر في أحوال الرواة، مرجحا قول الجمهور بتقديم الجرح على التعديل عند التعارض بين أقوال علماء الجرح والتعديل في الراوي.

ومن الأمثلة على توظيفه لهذه القاعدة في الحكم بضعف الرواية ما يأتي:

#### 1- الآثار المروية في المهدي المنتظر

قام ابن عاشور بدراسة أسانيد الآثار الواردة في المهدي المنتظر المتضمنة أنه يجيء في آخر الزمان فيملاً الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا<sup>89</sup>، وحكم عليها بالضعف؛ لأن أسانيدها لم تسلم من الاشتغال على راو ضعيف أو مطعون فيه، كما أن بعض الرواة تكلم فيهم أهل النقد، فقبلهم البعض، وردهم البعض الآخر، فتعارض فيهم الجرح والتعديل، والرد والقبول.

<sup>87</sup> ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، الحافظ الذهبي، ص: 171-172.

<sup>88</sup> الكفاية في معرفة أصول علم الرواية للخطيب البغدادي 336/1.

<sup>89</sup> سبق تخريج بعض الآثار المتعلقة بهذا الخبر في هذا البحث.



واستدل ابن عاشور بقاعدة تقديم الجرح على التعديل لبيان ضعف هذه الآثار بقوله: "وقد استقر عند علماء الحديث وأصول الفقه أن الجرح إذا صدر من أهل المعرفة مقدم على التعديل الصادر منهم، فيقدم الجرح".<sup>90</sup>

ولم يكن ابن عاشور سباقا إلى تضييف الآثار الواردة في المهدي، فقد سبقه ابن خلدون في الاحتجاج بهذه القاعدة عند تعرضه لأحاديث المهدي<sup>91</sup>، ورأى أنه لم يخلص من أسانيدنا من النقد إلا القليل<sup>92</sup>، وممن حكم بتعارض هذه الروايات وتهافتها من المعاصرين لابن عاشور الشيخ محمد رشيد رضا.<sup>93</sup>

وفي المقابل ذهب الكثير من المحدثين المعاصرين إلى تصحيح الأحاديث الواردة في المهدي بعد استقصاء طرقها، ومن هؤلاء محمد بن جعفر الكتاني الذي رأى شهرة أحاديث المهدي، وأنه يتقوى أمرها بالشواهد والمتابعات فلا ينبغي إنكارها.<sup>94</sup>

وذهب الحافظ أحمد بن الصديق الغماري في معرض رده على ابن خلدون أن الأخبار متواترة تواترا معنويا بكون ظهور المهدي من أعلام الساعة وأشرافها<sup>95</sup>، ورد احتجاج ابن خلدون بقاعدة "الجرح مقدم على التعديل" بما هو مقرر في علوم الحديث والأصول من أن الحديث إذا بلغ حد التواتر لا يبحث عن رجاله من جهة الجرح والعدالة ولا يتعرض له.<sup>96</sup>

كما ذهب شقيقه عبد الله بن الصديق إلى تواتر أخبار المهدي مبينا ذلك من خلال دراسة مختلف أسانيدنا وطرقها في رسالة خاصة في الموضوع.<sup>97</sup>

<sup>90</sup> تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 58-59.

<sup>91</sup> مقدمة ابن خلدون 1/514.

<sup>92</sup> المرجع نفسه 1/532.

<sup>93</sup> تفسير المنار 9/499 وما بعدها.

<sup>94</sup> نظم المتناثر من الحديث المتواتر، ص: 227.

<sup>95</sup> إبراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون أو المرشد المبدي لفساد طعن ابن خلدون في أحاديث المهدي، ص: 04 وما بعدها.

<sup>96</sup> المرجع نفسه، ص: 29.

<sup>97</sup> المهدي المنتظر، ص: 12 وما بعدها.

وممن أكد على صحة بعض طرق هذه الأخبار الشيخ الألباني<sup>98</sup>، وصديق ابن عاشور الحميم الشيخ محمد الخضر حسين الذي استقر نظره في بحث أسانيد أحاديث المهدي وفق القواعد الصحيحة إلى أن مسألة المهدي لم تكن من قبيل العقائد التي لا تثبت إلا بالأدلة القاطعة، وأنه يكفي فيها أخبار الآحاد، وخلص إلى أن في هذه الأحاديث ما يعد من الصحيح.<sup>99</sup>

ويظهر مما سبق ذكره إقرار أكثر علماء الحديث في هذا العصر على صحة بعض أخبار المهدي المنتظر، والحق أن الشيخ ابن عاشور لم يقيم بدراسة وافية لجميع طرق الآثار الواردة في المهدي كما فعل غيره ممن ألف فيها كالحافظ أحمد بن الصديق وشقيقه المحدث الشيخ عبد الله.

## 2- حديث "أنا مدينة العلم وعلي بابها"<sup>100</sup>:

اختلف العلماء النقاد ما بين مصحح لهذا الحديث ومضعف له، ومن حكم عليه بالوضع. وممن صحح هذا الحديث من المعاصرين الحافظ أحمد بن الصديق الغماري في كتابه: "فتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم علي" بعد دراسة أسانيد موافقا أقوال بعض من صححه من العلماء. كما أن الكثير من العلماء طعن في رجال أسانيد، بل تكلموا عن نكارة متنه كذلك.

وقد ناقش ابن عاشور تصحيح الحافظ ابن الصديق لهذا الحديث من وجوه عديدة وبين ضعفه. وأقتصر هنا على ما نحن بصده وهو الاستدلال بقاعدة "الجرح مقدم على التعديل"، حيث أرجع ابن عاشور الاختلاف بين من صحح الحديث ومن ضعفه إلى "أصل عام يجري في هذا الحديث وأمثاله ألا وهو أصل تغليب جانب التهمة والحذر في قبول الرواة، أو جانب حسن الظن والتسامح، وهما مقامان معلومان من قديم لأئمة الحديث، وبها كان التفاوت في مراتب ضبط المحدثين وتمحيصهم ونقدتهم"<sup>101</sup>.

<sup>98</sup> سلسلة الأحاديث الصحيحة 38/4 وما بعدها.

<sup>99</sup> موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين 171/6.

<sup>100</sup> أخرجه الطبراني في المعجم الكبير 65/11-66، رقم: 11061.

<sup>101</sup> تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 82.

ومن الأمور التي احتج بها الحافظ أحمد بن الصديق في تصحيح الحديث هو توثيق بعض العلماء لأبي الصلت الهروي: مثل ما قاله الحاكم في إسناده، وما نقل عن ابن معين في الراوي، وما ذكره السخاوي، غير أن الكثير من العلماء طعن في هذا الراوي: منهم الإمام أحمد، وأبو زرعة الرازي، والدارقطني، وابن عدي، والذهبي وغيرهم، مما جعل الشيخ ابن عاشور يأخذ بقاعدة تقديم الجرح على التعديل: لأن الذين جرحوا أبا الصلت طعنوه طعناً عميقاً، بل هناك من العلماء من اتهمه بوضع هذا الحديث<sup>102</sup>. وممن حكم على الحديث بالوضع الشيخ الألباني بعد أن فصل الكلام عن رواية الأسانيد.<sup>103</sup>

الفرع الثاني: قاعدة تعدد طرق الحديث الشديد الضعف لا يستلزم تحسينه

اعتنى علماء الرجال بتتبع طرق الحديث، والنظر في أسانيد، واعتبار بعضها ببعض، للوقوف على ما يمكن أن يصلح شاهداً معتبراً لتقوية الحديث الضعيف وما لا يصلح.

قال الخطيب البغدادي: "السبيل إلى معرفة علة الحديث أن يجمع بين طرقه، وينظر في اختلاف رواته، ويعتبر بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم في الإتيان والضبط".<sup>104</sup>

فقد تصلح بعض الطرق شاهداً للارتقاء بالحديث الضعيف إلى مرتبة الحسن أو الصحيح إذا توفرت الشروط اللازمة في المتابعات، وقد لا تنفعه هذه الطرق في شيء إن لم تزده ضعفاً إلى ضعفه.

قال ابن الصلاح: "لا يلزم من ورود الحديث من طرق متعددة. أن يكون حسناً؛ لأن الضعف يتفاوت، فمنه ما لا يزول بالمتابعات؛ يعني لا يؤثر كونه تابعاً أو متبوعاً: كرواية الكذابين والمتروكين، ومنه ضعف يزول بالمتابعة: كما إذا كان راويه سيء الحفظ، أو روي الحديث مرسلاً، فإن المتابعة تنفع حينئذ، ويرفع الحديث عن حضيض الضعف إلى أوج الحسن أو الصحة"<sup>105</sup>.

<sup>102</sup> تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 84.

<sup>103</sup> سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة 519/6 وما بعدها.

<sup>104</sup> الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع 452/2.

<sup>105</sup> الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ص: 38.

لكن لابن عاشور رأي آخر حيث إنه يرى أن كثرة طرق الضعيف لا ترفعه إلى رتبة الحسن أو الصحيح، بل يرى أن الحديث الضعيف يكتسب قوة إذا اعتضد بطرق أخرى متماثلة في الضعف، لكن لا تخرجه عن رتبة الضعف، وهكذا بالنسبة للحديث الحسن والصحيح، فإنهما يرتقيان بتعدد الطرق المعتبرة، فيقترب الحسن من درجة الصحيح، والصحيح من المتواتر.

يقول في هذا الصدد: "وها هنا توجيه كُنْتُ جعلته دستوراً في كيفية الاعتضاد بكثرة طرق الأخبار إذا تعددت طرقها، وقررت في دروس الأصول، وذلك أن الحديث الصحيح يغلب الظن بصدق نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم نظراً لحسن الظن برواته، وفيه احتمال مرجوح جداً بأن يكون مكذوباً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والحديث الحسن دونه في الظن بصدق نسبته، وفيه احتمال مرجوح بأن يكون مكذوباً، والحديث الضعيف يستوي ظن احتمال عدم صدق نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وظن احتمال صدق نسبته إليه. فإذا كثرت طرق الحديث الصحيح وطرق الحسن، فقد تأيد ظن الصدق بظنون مثله راجحة، فيصير الصحيح قريباً من المتواتر، ويصير الحسن قريباً من الصحيح، بخلاف الضعيف، فإن تكررت طرقه الضعيفة يؤيد احتماليه معاً، فيبقى كما هو لا يكتسب قوة بتكرار الطرق"<sup>106</sup>.

ومن الأمثلة التي يمكن الاستشهاد بها لبيان احتجاجة هذه القاعدة حديث «طلب العلم فريضة على كل مسلم»<sup>107</sup>، فقد اختلف العلماء في الحكم على هذا الحديث؛ فذهب أغلب الحفاظ إلى الحكم بضعفه، ومنهم من رفعه إلى درجة الحسن أو الصحيح بالنظر إلى تعدد طرقه<sup>108</sup>، بل ذهب بعضهم إلى جعله من الأحاديث المتواترة<sup>109</sup>.

وخلص ابن عاشور إلى أن الحديث ضعيف لا يتقوى بتعدد أسانيده؛ لأنها غاية في الضعف بسبب الطعن في الرواة، وذلك بعد أن بين مصادر هذا الحديث، وذكر أقوال الحفاظ في رجال سنده.

<sup>106</sup> تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 89-90، وجمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور 415-414/1.

<sup>107</sup> أخرجه الطبراني في المعجم الكبير 240/10، رقم: 10439.

<sup>108</sup> المسهم في بيان حال حديث: "طلب العلم فريضة على كل مسلم"، ص: 03.

<sup>109</sup> نظم المتناثر من الحديث المتواتر، ص: 37.

قال ابن عاشور رحمه الله: "الرأي فيه من جهة سنده أنه حديث ضعيف، رأينا فيه من أوهى مراتب الضعف؛ لأن رواته بين متروك وضعيف ووضاع وكذاب ومنكر ومختلف فيه. . وإنما قلت: إنه من أوهى مراتب الضعف، لما قرره علماء أصول الحديث أن الشديد الضعف هو الذي لا يخلو طريق من طرقه عن كذاب أو متهم"<sup>110</sup>.

وبالمقابل حكم بعض المحدثين المعاصرين بصحة الحديث بالنظر إلى مجموع طرقه، منهم الحافظ أحمد بن الصديق الغماري الذي خص الحديث بالتأليف في جزء خاص، حيث تتبع طرقه، وبين كلام العلماء فيه، وناقش أحكامهم عليه، وحكم بصحة بعض أسانيد<sup>111</sup>، كما صححه الشيخ الألباني.<sup>112</sup>

### المبحث الثاني: منهج ابن عاشور في نقد متن الحديث

لم تقل عناية الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور بنقد المتن عن عنايته بنقد السند، بل برزت عنايته بنقد المتن بشكل واضح في أبحاثه، فكثيرا ما تراه يقلب النظر في متون الأحاديث، يحاول فهمها ودفع إشكالاتها، وتأويل مختلفها، ويعرضها على أهم القواعد التي وضعها أهل العلم في هذا الباب، ومن هذه القواعد: مخالفة متن الحديث لأصول الشريعة، أو للفصاحة النبوية، أو لأنه مما تتوفر الدواعي على نقله ولم يشتهر، أو لإشكاله واضطرابه.. وفيما يلي عرض لبعض أهم القواعد والمعايير التي وظيفها الشيخ ابن عاشور عند النظر في الأحاديث، وتمييزها، ونقد متونها، مع التمثيل لها:

### المطلب الأول: الجمع بين الروايات التي ظاهرها التعارض

تعتبر هذه القاعدة أحد أهم الضوابط المعينة على فهم السنة النبوية فهما صحيحا، من خلال جمع روايات الموضوع الواحد، أو طرق الحديث الواحد وإعمال النظر فيها، فلا يكفي الاقتصار على طريق واحد، أو حديث واحد في فهم السنة النبوية، وإغفال النظر في مجموع الطرق والأحاديث الأخرى، بل تنظر جميع الطرق والأحاديث الواردة في معناه.<sup>113</sup>

<sup>110</sup> تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 88-89.

<sup>111</sup> المسهم في بيان حال حديث: "طلب العلم فريضة على كل مسلم"، ص: 37.

<sup>112</sup> صحيح الجامع الصغير وزيادته 727/2.

<sup>113</sup> ينظر بحث أستاذنا الدكتور أحمد فكير: من ضوابط فهم السنة النبوية: جمع الروايات في الموضوع الواحد وفقها، ص: 147-148، مجلة بصائر الرباط، العدد الأول، 1426هـ/2005م.

ونجد هذه القاعدة حاضرة لدى الشيخ ابن عاشور الذي سلك منهج الجمع والتوفيق بين الروايات التي ظاهرها التعارض، وعمل بها جميعا ما أمكنه ذلك بأحد وجوه الجمع دون إبطال لمقتضى إحداها. وهذه بعض الأمثلة على ذلك نوردتها كالآتي:

#### 1- المسافة بين المدينة وقباء

روى مالك عن ابن شهاب عن أنس بن مالك أنه قال: كنا نصلي العصر ثم يذهب الذهاب إلى قباء فيأتيهم والشمس مرتفعة.<sup>114</sup>

ذكر ابن عاشور اختلاف الرواية عن الزهري، فبعضهم روى عنه «ثم يذهب الذهاب إلى قباء» وهي رواية مالك وابن أبي ذئب، وروى جمهور رواة الزهري وبعض رواة الموطأ «يذهب الذهاب إلى العوالي»، والعوالي: القرى المتصلة بالمدينة من الجهة النجدية. قالوا: وهي تمتد إلى منتهى ثمانية أميال على المدينة. واختلفوا في أن قباء من أقصاها أو من أدناها، فقيل: هو على ثمانية أميال من المدينة. وقيل: هو على ثلاثة أميال.

والصواب ما قال ابن عاشور: أنه ثلاثة أميال. وبين أن معظم أهل الحديث رجحوا رواية «يذهب الذهاب إلى العوالي» اعتدادهم بكثرة رواة ذلك عن الزهري، مع ظنهم أن قباء على مسافة ثمانية أو عشرة أميال، فخشوا أن يظن الناس أن وقت العصر مبكر جدا.

115

وجمع ابن عاشور بين هذه الروايات مبينا صحة رواية الإمام مالك، وأنها مبينة لما أجمل في باقي الروايات حيث عينت المكان في العوالي وهو قباء بقوله: "إن الحق ما قاله مالك؛ لأنه تعارض هنا مجمل ومبين، فيقضى بالمبين، وهو تعيين ذهاب الذهاب إلى قباء لانعدام فائدة التحديد في رواية العوالي؛ لامتداد العوالي مسافة ستة أميال أو نحوها. والمشاهد اليوم أن قباء لا يعدو مسافة ثلاثة أميال من المدينة".<sup>116</sup>

<sup>114</sup> أخرجه الإمام مالك الموطأ في كتاب وقوت الصلاة، باب وقوت الصلاة، رقم: 11، والبخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت العصر، رقم: 551، وإمام مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التبكير بالعصر، رقم: 621.

<sup>115</sup> كشف المغطى، ص: 64-65.

<sup>116</sup> المرجع نفسه، ص: 65.

## 2- المسجد الذي أسس على التقوى

اختلف أهل العلم في تعيين المسجد الذي أسس على التقوى الوارد في قوله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ ۗ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَّروا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ﴾<sup>117</sup>، هل هو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم؟ أو هو مسجد قباء؟

وذكر ابن عاشور أدلة كل طرف، حيث ثبت في "صحيح مسلم"<sup>118</sup> وغيره عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المراد من المسجد الذي أسس على التقوى في هذه الآية فقال: «هو مسجدكم هذا»؛ يعني المسجد النبوي بالمدينة.

كما ثبت في الصحيح<sup>119</sup> أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم بين الرجال الذين يحبون أن يتطهروا بأنهم بنو عمرو بن عوف أصحاب مسجد قباء، وذلك يقتضي أن المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم هو مسجدهم، لقوله: فيه رجال.

وحاول ابن عاشور الجمع بين الحديثين بقوله: "ووجه الجمع بين هذين عندي أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ المسجد الذي هذه صفته لا مسجدا واحدا معينا، فيكون هذا الوصف كليا انحصري في فردين: المسجد النبوي ومسجد قباء، فأيهما صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوقت الذي دعوه فيه للصلاة في مسجد الضرار كان ذلك أحق وأجدر، فيحصل النجاء من حظ الشيطان في الامتناع من الصلاة في مسجدهم، ومن مطاعنهم أيضا، ويحصل الجمع بين الحديثين الصحيحين"<sup>120</sup>.

<sup>117</sup> سورة التوبة، جزء من الآية: 108.

<sup>118</sup> أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب بيان أن المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة، رقم: 1398.

<sup>119</sup> أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب في الاستنجاء بالماء، رقم: 44، والترمذي في كتاب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب "ومن سورة التوبة"، رقم: 3100، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب الاستنجاء بالماء، رقم: 357. والحديث صححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل 84/1.

<sup>120</sup> التحرير والتنوير 32/11.

## المطلب الثاني: تأويل الحديث

التأويل في الاصطلاح: هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصيره راجحا.<sup>121</sup>

وأطلقه ابن عاشور على تفسير اللفظ الذي خفي معناه تفسيراً يظهر المعنى، فيؤول واضحاً بعد أن كان خفياً.<sup>122</sup>

ويستفاد من التعريف أن التأويل يستلزم دليلاً معتبراً ينقل اللفظ الخفي إلى معنى واضح لبيان مراد الشارع من كلامه دون معارضة للنصوص الشرعية الأخرى، فإن وُضع الدليل في غير موضعه وقع التحريف والتعسف في التأويل، وإذا غاب الدليل حصل الميل إلى الهوى والتشهي.

قال ابن عاشور: "إن التأويل لا يصح إلا إذا دل عليه دليل قوي، أما إذا وقع التأويل لما يظن أنه دليل فهو تأويل باطل، فإن وقع بلا دليل أصلاً فهو لعب لا تأويل".<sup>123</sup>

ولابن عاشور جهود في تأويل مشكل الحديث، ومحاولات لتوجيه معناه، من أجل الفهم الصحيح لمثنته حسب ما ظهر له من أدلة، وهذه بعض الأمثلة الدالة على ذلك:

### 1- تأويل حديث "من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم"

بعد أن بين ضعف سند حديث: «من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم»<sup>124</sup>، ذكر ابن عاشور أن المقصود به أن شأن المسلمين أن يعتني بعضهم بما يهم البعض الآخر، وبين أن هذا المعنى وارد في صحيح الآثار، إلا أن فيه زيادة توهم معنى خطيراً، وهي قوله: «فليس منهم»، وهذه الزيادة موجودة في أحاديث كثيرة بعضها من الصحيح كحديث: «من حمل علينا السلاح فليس منا»<sup>125</sup>، وحديث: «من غشنا فليس منا»<sup>126</sup>، فهذه الأحاديث توهم أن

<sup>121</sup> إرشاد الفحول 754/2.

<sup>122</sup> التحرير والتنوير 172/11.

<sup>123</sup> التحرير والتنوير 472-471/1.

<sup>124</sup> أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط 270/7، رقم: 7473، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة: "ضعيف جداً" 480/1.

<sup>125</sup> أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا، رقم: 7070، ومسلم في كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا، رقم: 98.

<sup>126</sup> أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من غشنا فليس منا»، رقم: 101.



الآتي بهذه الأحوال منتف عنه وصف الإسلام فيكون غير مسلم، لكن هذا الظاهر غير مراد قطعاً؛ لما ثبت في أصول الدين من الأدلة الموجبة للقطع بأن الوقوع في بعض المحرمات ليس بموجب خروج الواقع فيها عن الإسلام، فتحمل الأحاديث على معنى يناسب ذلك النفي والغرض منه. لذلك اتفق العلماء على تأويل هذه الأحاديث.

ومن أحسن ما ذكره المتقدمون في تأويل الحديث -حسب ابن عاشور- هو اعتبار لفظ «ليس منا» مستعملاً في كلام العرب للنفي من النوع، أي: أن المتلبس بالفعل الذي يكثر أن يتلبس به غير المسلمين يكون مشابهاً بسببه لغير المسلم، فنخبر عنه بأنه غير مسلم على طريقة الاستعارة في المفرد بسبب أن المنهيات كلها كانت من شعار الجاهلية أهل الشرك، وصار التعفف عنها من شعار المسلمين.

ورأى ابن عاشور أن التحقيق: هو أن الخبر مستعمل في معنى الغضب على المخبر عنه، وإيدائه بالسخط والقطيعة، وضرب أمثلة لاستعمالات العرب لهذا اللفظ بهذا المعنى.

127

## 2- حديث "عمار تقتله الفئة الباغية"

جاء في حديث أبي سعيد الخدري عن بناء المسجد النبوي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ويح عمار تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار» قال: "يقول عمار: أعوذ بالله من الفتن".<sup>128</sup>

ذكر ابن عاشور أن من زعم أن في هذا الحديث إنذاراً لعمار بما يحصل له مع أصحاب معاوية رضي الله عنه فقد أخطأ؛ إذ لا يستقيم شيء منه؛ لأن عماراً لم يدع أهل الشام إلى دعوة، ولا دعاه أهل الشام، ولا جنة ولا نار في حال الفريقين؛ لأن ما جرى بينهم إنما هي تصارييف من الاجتهاد في التصرف في أمور الجامعة الإسلامية، وكلا الفريقين مأجور.

وعمل على تأويل الحديث بقوله: إن النبي صلى الله عليه وسلم ذكّر عماراً بسابق ثباته على إيمانه، وشبهه بالمخلصين من سلف أهل الإيمان، وذكر له ميزته في ذلك الجرم الغفير، حين بناء المسجد، فلذلك يقول عمار، وقد ذكر حاله السالفة: «أعوذ بالله من

<sup>127</sup> تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 108-111، وجمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن

عاشور 1/455-462.

<sup>128</sup> أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب التعاون في بناء المسجد، رقم: 447.

الفتن»: أي من العود إلى الافتتان في الدين، فضمير الجمع في قوله: «يدعوهم- ويدعونه» عائد إلى المشركين المستفاد من المقام من ذكر حال عمار ومنقبتة. فقد شبه حاله تلك بحال مؤمن آل فرعون تشبيها تمثيلا مكنيا، أي مضمرا في النفس. ورمز إليه بذكر ما عرف عند السامعين من أحوال قصة مؤمن آل فرعون، وهو أنه يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار.<sup>129</sup>

وقد سبق ابن بطال شارح صحيح البخاري تبعا للمهلب إلى هذا التأويل بقوله: "وقوله: (يدعوهم إلى الله) فيريد - والله أعلم- أهل مكة الذين أخرجوه من دياره وعذبوه في ذات الله لدعائه لهم إلى الله، ولا يمكن أن يتأول هذا الحديث في المسلمين البتة؛ لأنهم قد دخلوا دعوة الله، وإنما يدعى إلى الله من كان خارجا من الإسلام. وقوله: (ويدعونه إلى النار) دليل أيضا على ذلك؛ لأن المشركين أهل مكة إنما فتنوه وطالبوه أن يرجع إلى دينهم، فهو النار. فإن قيل: إن فتنة عمار قد كانت بمكة في أول الإسلام، وإنما قال: (يدعوهم) بلفظ المستقبل، وهذا لفظ الماضي. قيل: العرب قد تخبر بالفعل المستقبل عن الماضي إذا عرف المعنى، كما تخبر بالماضي عن المستقبل، فقوله: (يدعوهم إلى الله) بمعنى دعاهم إلى الله؛ لأن محنة عمار كانت بمكة مشهورة، فأشار صلى الله عليه وسلم إلى ذكرها لما طابقت شدته في نقله لِبَيْنَتَيْنِ شدته في صبره بمكة على عذاب الله، فضيلة لعمار، وتنبها على ثباته، وقوته في أمر الله تعالى".<sup>130</sup>

لكن ما يشوش على هذا التأويل عبارة "نقلته الفئة الباغية"، لذلك ذهب ابن عاشور إلى عدم صحتها بقوله: "وأما ما ورد «أن عمارا تقتله الفئة الباغية» فلم يصح، على أنه لو صح لكان أمرا آخر غير ما نحن بصدده".<sup>131</sup>

وقد بين ابن حجر أن هذه الزيادة لم تقع في بعض نسخ صحيح البخاري، ورجح كون البخاري حذفها عمدا لنكتة خفية، وهي أن أبا سعيد الخدري اعترف أنه لم يسمع هذه الزيادة من النبي صلى الله عليه وسلم، فدل على أنها في هذه الرواية مدرجة. لكن بين

<sup>129</sup> النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص: 19.

<sup>130</sup> شرح صحيح البخاري لابن بطال 27/5.

<sup>131</sup> النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص: 19.

من جهة أخرى صحة هذه الزيادة؛ لأنها وردت في كتب الحديث من طرق كثيرة أغلبها صحيح أو حسن.<sup>132</sup>

3- حديث "الميت يعذب ببكاء أهله عليه"

جاء في الصحيحين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»<sup>133</sup>.

وقد ذكر ابن عاشور أن الإمام البخاري أثبت صدور هذه المقالة عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ رواها عنه عمر بن الخطاب والمغيرة بن شعبة، ورام الجمع بينها وبين قول عائشة: "ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ولكنه قال: «إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله»"<sup>134</sup>، بأن مورد ما رواه الثلاثة فيمن كان ذلك من سنته.

قال ابن عاشور: "وهو جمع مشكل؛ لأنه إن أراد بكونه من سنته: أنه هو الذي سنه للناس كما ينبئ عن ذلك ذكره حديث: «ما من نفس تقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها»<sup>135</sup>، فهو غير مناسب لعموم الخبرين اللذين رواهما عمر والمغيرة، وإن أراد: إذا كان ذلك من سنة قوم الميت فهو أشد إشكالا؛ لأنه لا يؤخذ أحد بغير عمله وإن كان من سنة قومه إذا لم يعمل هو، وفي الحديث «ثم يحشرون على نياتهم»<sup>136</sup>، فلا محيص من وجوب حمل الحديثين على ما تأولته عائشة وجعلت غيرها مغترا لظاهر اللفظ مع عدم الإحاطة بالسبب. ودليل التأويل قائم، وهو نصوص القرآن المقتضية أنه لا تزر وازرة وزر أخرى"<sup>137</sup>.

<sup>132</sup> فتح الباري لابن حجر 1/542-543.

<sup>133</sup> أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يعذب الميت ببكاء أهله عليه»، إذا كان النوح من سنته، رقم: 1226، ومسلم في كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، رقم: 927.

<sup>134</sup> أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يعذب الميت ببكاء أهله عليه»، إذا كان النوح من سنته، رقم: 1226.

<sup>135</sup> أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: {وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة} البقرة: 30، رقم: 1226.

<sup>136</sup> أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب ما ذكر في الأسواق، رقم: 2118، ومسلم في كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب الخسف بالجيش الذي يؤم البيت، رقم: 2884.

<sup>137</sup> النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص: 32-33.

كما رد ابن عاشور تأويلات أخرى للحديث ذكرها العلماء بقوله: "ومن الناس من زعم أن معنى الخبر: أن من كان النوح من سنة قومه ولم يوصهم بتركه كان معاقبا بما صنع أهله. وهذا قد يَوْمِي إليه قول البخاري لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾<sup>138</sup>، ومال إليه القرافي في كتاب «الفروق»<sup>139</sup>، وهو تأويل بعيد؛ إذ لا يجب على أحد أن يوصي قومه بأن لا يفعلوا منكرا بعد موته؛ لأن تغيير المنكر واجب عند وقوعه ورؤيته، وأما الوصاية باجتنابه قبل وقوعه ففضيلة وتنبيه وليس ذلك بالواجب، فإن أحكام الشريعة تقررت في تكليف الناس فلم يلزم التذكير بها"<sup>140</sup>.

ورجح ابن عاشور<sup>141</sup> ما رواه عمر بن الخطاب؛ لأنه أقرب إلى التأويل؛ لأن فيه أن الميت يعذب ببعض بكاء أهله، وهو البكاء الذي تصاحبه نياحة، ويكون في حال تنبه للمحتضر له واستحسانه إياه.<sup>142</sup>

### المطلب الثالث: الحديث الموضوع

الحديث الموضوع: هو المخلوق المصنوع<sup>143</sup>، أي الذي ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذبا، وليس له صلة حقيقية بالنبي صلى الله عليه وسلم، وليس هو بحديث، لكنهم سموه حديثا بالنظر إلى زعم راويه.<sup>144</sup>

وقد ذكر ابن عاشور أن أهل الحديث نظروا في الأسباب الحاملة على وضع الحديث فوجدوا أنها افتراء، أو نسيان، أو غلط، أو ترويح، أو إغراب، فبنوا أصول الضبط على منع هذه الأسباب.

<sup>138</sup> سورة التحريم، جزء من الآية: 06.

<sup>139</sup> الفروق 2/295-296.

<sup>140</sup> النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص: 33.

<sup>141</sup> المرجع نفسه، ص: 33.

<sup>142</sup> ينظر أمثلة أخرى: النظر الفسيح، ص: 68-69، 83، 200، 228-229، 263، 269-270، 275-277. وكشف

المغطى، ص: 106-107.

<sup>143</sup> مقدمة ابن الصلاح ص: 201.

<sup>144</sup> منهج النقد في علوم الحديث، ص: 301.

فأما الكذب فهو شر الأسباب؛ لأنه لا يُقدم عليه إلا ضعيف الدين أو ضعيف العقل، ويكون دفع هذا السبب بتوخي أحوال الرواة، والفحص عن عدالتهم وديانتهم ونقد ظواهرهم وبواطنهم.

وأما النسيان والغلط فهما يعرضان للراوي؛ فالنسيان كأن يشتبه عليه المعلوم فينسى أن يكون روى عن غير ثقة فينسبه إلى ثقة، والغلط أن يغير اللفظ أو نحو ذلك، ودفعهما بتوخي أهل الضبط من الرواة ممن عرف حفظهم ويقظتهم.

وأما الترويح: فهو متابعة ما يرغب فيه الطالبون مما ليس بمفيد كمالاً في الرواية. وإنما كان الترويح سبباً للوضع؛ لأن المُرُوج قد يقتنع بوقوع الحديث على وفق مطلبه فتصرفه موافقته لمراده عن نقده وتمحيصه، فإذا انضم إلى الترويح شيء من التسهل في الرواية ومن ضعف العدالة كان خطراً، ويدخل فيه ما يسمى بالتدليس.

وأما الإغراب فهو اعتناء الراوي بإشهار مروياته حبا للمحمدة، ويكون بأمر: منها الإكثار من الرواية، ومنها الاعتناء بتخريج الغريب، ومنها الولع بمحسنات الحديث، وكل ذلك وإن كان لا يقتضي كذبا، إلا أنه قد يجر إلى التسهل في الرواية لتكميل ما به المفاخرة؛ لأن الولع بذلك يصير هوى ومحبة.<sup>145</sup>

وهذه بعض الأمثلة على رده للأحاديث الموضوعية:

#### 1- قصة الغرانيق

جاء في صحيح البخاري<sup>146</sup> عن عبد الله بن مسعود قال: قرأ النبي صلى الله عليه وسلم النجم بمكة فسجد فيها وسجد من معه غير شيخ أخذ كفا من حصي أو تراب ورفعته إلى جبهته وقال: يكفيني هذا، فرأيته بعد ذلك قتل كافرا.

وقد روي في خبر أن الشيطان ألقى بين السامعين -عقب قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾<sup>147</sup> - قوله: «تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى»<sup>148</sup>.

<sup>145</sup> تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 75-77، وكشف المغض، ص: 23-25.

<sup>146</sup> أخرجه البخاري في أبواب سجود القرآن، باب ما جاء في سجود القرآن وسنتها، رقم: 1067.

<sup>147</sup> سورة النجم، الآية: 19.

<sup>148</sup> أخرجه الطبراني في المعجم الكبير 53/12، رقم: 12450.

وقد بين الشيخ ابن عاشور بطلان القصة متنا من خلال سياقها بقوله: "ذلك خبر موضوع مكذوب وضعه القصاصون تكملة لسبب سجود المشركين بسجود الرسول صلى الله عليه وسلم ففتينوا، وكيف وقد قال عقبه: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمِيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾<sup>149</sup>".<sup>150</sup>

وقال في تفسيره: "ويكفي تكديبا لها قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾<sup>151</sup>، وكيف يروج على ذي مسكة من عقل أن يجتمع في كلام واحد تسفيه المشركين في عبادتهم الأصنام بقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى﴾<sup>152</sup> إلى قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمِيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾<sup>153</sup>، فيقع في خلال ذلك مدحها بأنها «الغرائيق العلى وأن شفاعتهن لترتجى»، وهل هذا إلا كلام يلعن بعضه بعضا".<sup>154</sup>

وهذه القصة ردها أهل التحقيق من علماء الحديث وحكموا ببطلانها، وللشيخ الألباني رحمه الله رسالة في الموضوع بعنوان: "نصب المجانيق لنسف قصة الغرائيق" بين فيها ضعف القصة سندا، وبطلانها متنا.

## 2- خبر عمل الأمة بالكتاب ثم بالسنة ثم بالرأي

روي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله، ثم تعمل برهة بسنة رسول الله، ثم تعمل بالرأي، فإذا عملوا بالرأي فقد ضلوا وأضلوا»<sup>155</sup>.

<sup>149</sup> سورة النجم، جزء من الآية: 23.

<sup>150</sup> النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص: 26.

<sup>151</sup> سورة النجم، الآية: 03.

<sup>152</sup> سورة النجم، الآية: 19.

<sup>153</sup> سورة النجم، الآية: 23.

<sup>154</sup> التحرير والتنوير 304/17.

<sup>155</sup> أخرجه أبو يعلى في مسنده 240/10، وقال محققه حسين سليم أسد: ضعيف جدا، وحكم الشيخ الألباني على إسناده بالضعف في سلسلة الأحاديث الضعيفة 418/7.

بين ابن عاشور أن الحديث لا يصح سندا، ورجح أن يكون الحديث موضوعا بالنظر إلى متنه، بقوله: "لم يصح، ومخايل الوضع بادية عليه، فإنه لا معنى لعمل الأمة بالكتاب مدة طويلة، ومثلها بالسنة، ومثلها بالقياس، فإن أريد من كل واحد العمل به دون غيره فالكل باطل، وإن أريد العمل بالجميع كل فيما يناسبه، فقوله 'ضلوا' باطل، فلا يستقيم لهذا الكلام معنى بحال"<sup>156</sup>.

#### المطلب الرابع: عرض متن الحديث على أصول الشرع وقواعده

من الأدلة على عدم صحة متن الحديث وإن صح إسناده، مخالفته للأصول الشرعية والقواعد الكلية المقررة، أو لأنه لا يليق بمقام التشريع أو يصادم عقيدة التوحيد، وفيما يأتي ضرب لبعض الأمثلة على رد ابن عاشور للحديث لهذه الأسباب:

حكم عدم إجابة الدعوة إلى الطعام:

وقع في موطأ مالك رحمه الله حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «شر الطعام طعام الوليمة يدعى إليها الأغنياء، ويترك المساكين، ومن لم يأت الدعوة فقد عصى الله ورسوله».<sup>157</sup>

روي هذا الحديث في أغلب رواياته موقوفا على أبي هريرة، غير أن مسلما أخرجه في بعض رواياته عن أبي هريرة يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد شكك ابن عاشور في صحة رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم نظرا لتعدد الروايات على وقفه في مقابل الروايات التي رفعته، ورجح أن يكون من قول أبي هريرة عن اجتهاد منه بأنه حمل الأمر الوارد عن رسول الله في إجابة الدعوة في قوله: «فليجب»<sup>158</sup> على الوجوب.

<sup>156</sup> حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح 156/2.

<sup>157</sup> أخرجه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب ما جاء في الوليمة، رقم 1138، والبخاري في كتاب النكاح، باب من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله، رقم: 5177، ومسلم في كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، رقم: 1432.

<sup>158</sup> روي الحديث بهذا اللفظ في صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، رقم: 1429.

وذكر أن عبارة: «ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله» - الواردة في الرواية المرفوعة في صحيح مسلم- من قول أبي هريرة لا محالة لا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن فيها من جهة المعنى ما يناقض أصول الشريعة، حيث يرى أن عدم إجابة الدعوة لا تقتضي تحريما يعاقب عليه في الآخرة.

قال ابن عاشور: "أما من جهة الإسناد فقد عرفته - حيث رجح كونه موقوفا-، وأما من جهة المعنى فللفرق البين بين صيغة الأمر وهي: «فليجب» فإنها صالحة للحمل على الندب المؤكد، وبين الإخبار بقوله: «فقد عصى الله ورسوله»؛ لأن العصيان لا يستعمل في الكراهة، وتعليقه باسم الله ورسوله يؤكد أن المقصود منه المعصية التي يعاقب على فعلها في الآخرة، وأصول الشريعة لا تقتضي أن تكون عدم الإجابة معصية؛ إذ لا يترتب عليها فساد في المعاملات بين الناس، ولكنها غضاضة في المعاملة، ولنظائرها حكم الكراهة لا حكم التحريم فقياسها الكراهة"<sup>159</sup>.

#### 1- طلب العلم فريضة

اشتهر على ألسنة الناس حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»<sup>160</sup>. وقد أشرت في هذا البحث إلى اختلاف العلماء في الحكم على هذا الحديث: فمنهم من حكم بصحته، ومنهم من ضعفه.

وقد تتبع الشيخ ابن عاشور طرق الحديث ورجال سنده، وتوصل إلى أن الحديث من أوهى مراتب الضعيف.

أما من جهة المتن فقد نظر فيه فرأى أنه مخالف للدين ولا يليق بمقام التشريع، قال رحمه الله: "أما من جهة معناه فهو يؤدي معنى غير منضبط يحتاج إلى التأويل، وذلك لا يناسب الفصاحة النبوية؛ لأن التعريف في لفظه «العلم» المضاف إليه «طلب» لا يخلو أن يكون للعهد أو الاستغراق، ولا يجوز أن يكون للعهد؛ إذ ليس في الشريعة علم معهود يتطرق إليه الذهن عند تعريفه بلام العهد، فتعين أن محمل التعريف للاستغراق، وهو إما استغراق حقيقي أو عرفي، ولا يجوز أن يكون استغراقا حقيقيا؛ لأنه يقتضي مطالبة كل

<sup>159</sup> كشف المغطى، ص: 254-255.

<sup>160</sup> أخرجه الطبراني في المعجم الكبير 240/10، رقم: 10439، والحديث صححه الألباني في "صحيح الجامع الصغير وزيادته" 727/2.



مسلم بطلب جميع العلوم، وهذا من التكليف بما لا يطاق، وهو منفي عن دين الإسلام بحكم قوله تعالى: لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت<sup>161</sup>، فبقي أن يكون استغراقا عرفيا أي كل علم من العلوم الشرعية، وهذا ظاهره باطل؛ إذ لا يجب على كل مسلم أن يطلب جميع العلوم الشرعية، بل تحصيلها فرض كفاية يتوزعه طائفة من الأمة كما اقتضته آية: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾<sup>162</sup>، وإذا كان ظاهره غير مراد قطعاً لزم تأويله، ولا دليل على تأويل معين، فيصير من المجمل الباقي على إجماله، وذلك لا يليق بمقام التشريع أن يُخاطَب المسلمون بشيء واجب عليهم غير معين مقداره. وقد تأوله بعض العلماء بأن المراد به علم ما لا يسع المكلف جهله من صلواته وطهارته وصيامه ونحو ذلك، بأن يحصل ما يمكنه تحصيله، ويسأل عما لا يمكنه تحصيله عند نزوله به، ولا يخفى أنه تأويل بعيد؛ إذ تحصيل قواعد الدين والسؤال عن جزئياتها عند نزولها لا يسمى طلب العلم في متعارف اللغة<sup>163</sup>.

## 2- عقوبة الغلول

ذكر ابن عاشور اختلاف الفقهاء في عقوبة من غل في المغنم؛ أي أخذ شيئاً منه بغير إذن أمير الجيش، فالجمهور على أنه يؤخذ منه ما غله ويؤدب بالاجتهاد ولا قطع فيه بانفاق، وقال الأوزاعي وإسحاق وأحمد بن حنبل، وجماعة: "يجرق متاع الغال كله عدا سلاحه وسرجه، ويرد ما غله إلى بيت المال"<sup>164</sup>، واستدلوا بحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه واضربوه»<sup>165</sup>.

<sup>161</sup> سورة البقرة، جزء من الآية: 286.

<sup>162</sup> سورة التوبة، جزء من الآية: 122.

<sup>163</sup> تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 90، وجمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور 415/1.

<sup>164</sup> المغني لابن قدامة 168/13.

<sup>165</sup> أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في عقوبة الغال، رقم 2713، والترمذي في كتاب الحدود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الغال ما يصنع به، رقم 1461، وقال الترمذي: "هذا الحديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وسألت محمداً -يعني البخاري- عن هذا الحديث، فقال: إنما روى هذا صالح بن محمد بن زائدة، وهو أبو واقد الليثي وهو منكر الحديث"، وضعف هذا الحديث الشيخ الألباني في "ضعيف الجامع الصغير وزيادته"، ص: 102.

ورد ابن عاشور هذا الحديث لضعف سنده، ولمخالفته أصول الشريعة، بقوله:  
"على أنه لو صح لوجب تأويله؛ لأن قواعد الشريعة تدل على وجوب تأويله، فالأخذ به  
إغراق في التعلق بالظواهر وليس من التفقه في شيء"<sup>166</sup>.

### المطلب الخامس: مخالفة متن الحديث للفصاحة النبوية

من المقاييس التي اعتبرها أهل العلم في رد متن الحديث ركافة لفظه وسماجته،  
أو طول ألفاظه ومعانيه دون فائدة، بحيث لا يصلح أن يكون من كلام النبوة لمخالفته  
فصاحة النبي صلى الله عليه وسلم، ومن الأمثلة على ذلك:

#### 1- طلب العلم فريضة

ذكر ابن عاشور حديث: «طلب العلم فريضة على كل مسلم، وإن طالب العلم  
ليستغفر له كل شيء حتى الحيتان في البحر»<sup>167</sup>. وبعد أن نقل قول بعض أهل العلم  
بضعف سند الحديث- وهو ما ترجح عنده-، بين أن الشق الثاني من متنه لا يصلح أن  
يكون من كلام النبوة لركافة ألفاظه.

قال ابن عاشور: "أما قوله: «وإن طالب العلم ليستغفر له كل شيء» إلخ، فلا  
يشبه أن يكون من كلام النبوة لركاكاته، فإن أكثر البشر لا يستغفرون لطالب العلم، وأي  
معنى لاستغفار الحيوان والحيتان، وعهدنا أن الصالحين يستغفر لهم الملائكة؟ قال تعالى: ﴿  
الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا  
رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ  
الْجَحِيمِ﴾<sup>168</sup>، فلا تنزل درجة طالب العلم إلى أن يستغفر له الحيتان!"<sup>169</sup>.

<sup>166</sup> التحرير والتنوير 156/4.

<sup>167</sup> جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر 25/1، والحديث صححه الألباني في "صحيح الجامع الصغير وزيادته"  
727/2.

<sup>168</sup> سورة غافر، جزء من الآية: 07.

<sup>169</sup> تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 92.

## 2- خلق النور المحمدي

نسب القسطلاني إلى عبد الرزاق أنه روى حديثاً بسنده عن جابر بن عبد الله قال: قلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي! أخبرني عن أول شيء خلقه الله تعالى قبل الأشياء، قال: «يا جابر، إن الله تعالى قد خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار، ولا ملك ولا سماء ولا أرض، ولا شمس ولا قمر، ولا جني ولا إنس...»، الحديث<sup>170</sup>.

وقد رد ابن عاشور هذا الحديث لركاكة لفظه؛ لأنه جمع طول اللفظ وطول المعنى مع قلة الجدوى بقوله: "إن نظم الكلام في هذا الحديث نظم ضعيف لا يناسب أن يكون لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو أفصح العرب، يبدو ذلك جلياً لمن كان له ذوق في تراتيب منه..

الأول: قوله «فجعل ذلك النور يدور بالقدرة»، وهو حشو من الكلام. وهل تتحرك الأشياء كلها إلا بالقدرة؟

[الثاني: قوله] «ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا . ولا . .» إلخ، وهو تطويل ثقیل نزه البلاغة النبوية عنه، ويغني عنه أن يقال: 'ولم يكن في ذلك الوقت شيء مخلوق'<sup>171</sup>.

وهذا الحديث خصه العلامة عبد الله بن الصديق بالتأليف في جزء بين فيه أنه حديث منكر موضوع لا أصل له في شيء من كتب السنة<sup>172</sup>، كما حكم عليه بالوضع شقيقه الحافظ أحمد بن الصديق<sup>173</sup>.

### المطلب السادس: اعتبار الشهرة في الحديث عند توفر الدواعي على نقله

من المعايير التي وضعها أهل النقد لمعرفة ثبوت الحديث من عدمه: اشتراط الشهرة في الحديث عند توفر الدواعي على نقله، فخير الأحاد قد لا يصح إذا تناول حدثاً عظيماً

<sup>170</sup> المواهب اللدنية 1/71-72.

<sup>171</sup> تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، ص: 160-161، وجمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور 1/429-430.

<sup>172</sup> مرشد الجائر ببيان وضع حديث جابر، ص: 11.

<sup>173</sup> المغير على الأحاديث الموضوعية في الجامع الصغير، ص: 07.

ووقع في جمع من الصحابة، وكانت الدواعي على نقله بالاستفاضة متوفرة، ثم يتفرد بروايته بعض الرواة، ومن الأمثلة على ذلك:

1- حديث سحر النبي صلى الله عليه وسلم

عن عائشة رضي الله عنها: "أن رجلا من بني زريق اسمه لبيد بن الأعصم سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كان يخيل إليه أنه يأتي النساء ولا يأتهم".<sup>174</sup>

ذكر ابن عاشور أن "هذا الحديث من مشكلات الآثار، ليس من جهة أنه يثير شكاً في تبليغ الرسول صلى الله عليه وسلم الواقع في مدة هذا السحر الذي أصابه؛ لأن العوارض البدنية لا علاقة لها بالاتصال النبوي في الوحي والتبليغ، وأن العالم وصاحب الصناعة يعتره المرض في جسده، والضعف في حافظته، ولا يقدر ذلك في صحة ما يتذكره. ولكن الإشكال في تسلط السحر على نفس الرسول -عليه الصلاة والسلام- وكيف ينال منه الساحر، وهو الذي علمه الله التعوذ من السحر وغيره، وهو القائل: «من تصبح سبع تمرات من عجوة لم يضره سحر ولا سم»<sup>175</sup>.

ثم رد هذا الحديث من جهة متنه؛ لأنه مما تتوفر الدواعي على نقله، وقد تفرد بروايته راو واحد، وكذا لمخالفته لأصول التشريع، بقوله: "فهو حديث غريب لم يروه غير هشام بن عروة عن أبيه لا غير، عن عائشة لا غير، مع أنه مما توفر الدواعي على نقله؛ لأنه حادث عظيم، على أنه روي أن عائشة قالت: «فأتى رسول الله بئر ذروان في جمع من أصحابه»<sup>177</sup>، فكيف لم يروه هذا الخبر أحد ممن حضره، والحديث الغريب لا يقبل في الأمور التي تتوفر الدواعي على نقلها. ولا بد في هذا الحديث من آفة من وهم أو سقوط ما يزيل الوهم، وأن الخبر إذا خالف أصول التشريع وما يجب لمقام النبوة يجب رده ودحضه»<sup>178</sup>.

<sup>174</sup> أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب هل يستخرج السحر، رقم: 5765.

<sup>175</sup> أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب الدواء بالعجوة للسحر، رقم: 5769، ومسلم في كتاب الأشربة، باب فضل تمر المدينة، رقم: 2047.

<sup>176</sup> النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص: 223.

<sup>177</sup> أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب السحر، رقم: 5766.

<sup>178</sup> النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص: 224.

أما قول ابن عاشور "إن الحديث تفرد به هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة"، فيرد عليه بأن الحافظ ابن حجر ذكر أن الحديث جاء من طرق وروايات أخرى، كرواية ابن عباس وزيد بن أرقم وغيرهما.<sup>179</sup>

وأما قوله "إن الإشكال في الحديث هو في تسلط السحر على نفس الرسول صلى الله عليه وسلم ونيل الساحر منه"، فيرد عليه بأن ابن حجر ذكر في معرض رده على ابن القيم- الذي قال بأن سلطان تأثير السحر إنما يصيب القلوب الضعيفة- أنه "يعكر عليه حديث الباب، وجواز السحر على النبي صلى الله عليه وسلم مع عظيم مقامه وصدق توجهه وملازمة وزده، ولكن يمكن الانفصال عن ذلك بأن الذي ذكره محمول على الغالب، وأن ما وقع به صلى الله عليه وسلم لبيان تجويز ذلك".<sup>180</sup>

## 2- طلاق الرسول صلى الله عليه وسلم أم المؤمنين حفصة

عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة ثم راجعها"<sup>181</sup>.

ذكر ابن عاشور بعض طرق الحديث وحكم بصحة إسناده، لكن وصفه بالغرابة لتفرد بعض الرواة بروايته مع توفر الدواعي على نقله.

قال ابن عاشور: "وفي هذا السند ضعف؛ لأن سويد بن سعيد ضعيف، نسبه ابن معين إلى الكذب، وضعفه ابن المديني والنسائي وابن عدي. وقبله أحمد بن حنبل وأبو حاتم. وكذلك مسروق بن المرزبان يضعف أيضا. وبقي عبد الله بن عامر بن زرارة لا متكلم فيه، فيكون الحديث صحيحا لكنه غريب، وهو لا يقبل فيما تتوفر الدواعي على روايته كهذا. وهذا الحديث غريب في مبدئه ومنتهاه؛ لانفراد سعيد بن جبير بروايته عن ابن عباس، وانفراد ابن عباس بروايته عن عمر بن الخطاب مع عدم إخراج أهل الصحيح إياه، فالأشبه أنه لم يقع طلاق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة، ولكن كانت قضية الإيلاء بسبب حفصة".<sup>182</sup>

<sup>179</sup> فتح الباري لابن حجر 226/10.

<sup>180</sup> فتح الباري لابن حجر 235/10.

<sup>181</sup> أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب في المراجعة، رقم: 2285، وابن ماجه في كتاب الطلاق، باب حدثنا سويد

بن سعيد، رقم: 2016. والحديث صححه الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة 15/5.

<sup>182</sup> التحرير والتنوير 296/28.

وقد رد ابن عاشور عدة أحاديث صحيحة لهذه القاعدة<sup>183</sup>: لأن أهمية موضوعها أو وقوعها أمام جمع من الصحابة في نظره يحتاج في نقله إلى الشهرة والاستفاضة.

### المطلب السابع: عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض

من القواعد العلمية التي اعتمدها المحدثون في نقد المتن: عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض، وذلك بغرض تحقيق ألفاظ الحديث، ومعرفة ما وقع فيه من اضطراب، أو إدراج، أو تصحيف، أو شذوذ، أو غيرها من الفوائد التي لا تعرف إلا بعرض لفظ الحديث على لفظ حديث آخر، وفيما يأتي عرض لبعض هذه الفوائد:

#### الفرع الأول: الحديث المضطرب

الحديث المضطرب: هو الذي تختلف الرواية فيه، فيرويه بعضهم على وجه، وبعضهم على وجه آخر مخالف له. وإنما نسميه مضطرباً إذا تساوت الروايتان، أما إذا ترجحت إحداها بحيث لا تقاومها الأخرى، بأن يكون راوياً أحفظ، أو أكثر صحبة للمروي عنه، أو غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتمدة، فالحكم للراجحة، ولا يطلق عليه حينئذ وصف المضطرب، ولا له حكمه. ثم قد يقع الاضطراب في متن الحديث، وقد يقع في الإسناد، وقد يقع ذلك من راو واحد، وقد يقع بين رواة له جماعة. والاضطراب موجب ضعف الحديث؛ لإشعاره بأنه لم يُضبط<sup>184</sup>.

ومن الأمثلة التي رد فيها ابن عاشور الحديث لوقوع الاضطراب في متنه ما وقع من روايات في نكاح المتعة، ونكاح المتعة كما عرفه ابن عاشور: "هو الذي تعاقد الزوجان على أن تكون العصمة بينهما مؤجلة بزمان أو بحالة، فإذا انقضى ذلك الأجل ارتفعت العصمة"<sup>185</sup>.

وقد اختلف أهل العلم في حكم نكاح المتعة: فالجمهور على أن الأمر استقر على تحريمه، وحكي عن بعض الصحابة والتابعين القول بجوازه، قيل: مطلقاً، وهو قول الإمامية، وقيل: في حال الضرورة عند أصحاب ابن عباس من أهل مكة واليمن.<sup>186</sup>

<sup>183</sup> ينظر على سبيل المثال: حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح 1/122، و 2/153، وكشف المغطى،

ص: 270، وكتاب الفتاوى، ص: 222، وجمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور 2/805.

<sup>184</sup> مقدمة ابن الصلاح، ص: 192-193، وتدريب الراوي 1/308.

<sup>185</sup> التحرير والتنوير 5/10.

<sup>186</sup> المغني 10/46.

واستدل الجمهور لتحريم هذا النكاح بمجموعة من الأحاديث منها:

1- ما رواه مسلم عن سبرة الجبني أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام فتح مكة وقال: «يا أيها الناس إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة»<sup>187</sup>.

2- عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمير الإنسية"<sup>188</sup>.

3- عن الزهري قال كنا عند عمر بن عبد العزيز فتذاكرنا متعة النساء، فقال له رجل يقال له ربيع بن سبرة: "أشهد على أبي أنه حدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها في حجة الوداع"<sup>189</sup>.

وخالف ابن عاشور ما ذهب إليه الجمهور من استقرار الأمر على تحريم نكاح المتعة، بل ذهب إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم أناط بإباحتها بحال الاضطراب، محتجا باضطراب الروايات في شأنها.

قال ابن عاشور: "وهو نكاح قد أبيح في الإسلام لا محالة، ووقع النهي عنه يوم خيبر أو يوم حنين على الأصح. والذين قالوا: حرم يوم خيبر قالوا: ثم أبيح في غزوة الفتح، ثم نهى عنه في اليوم الثالث من يوم الفتح. وقيل: نهى عنه في حجة الوداع. والذي استخلصناه أن الروايات فيها مضطربة اضطرابا كبيرا"<sup>190</sup>.

وقد اضطربت أقوال ابن عاشور كذلك في المسألة بالنظر إلى بعض مصنفاته كما اضطرت الروايات فيها، وهذا راجع إلى استمرار اجتهاده في هذه المسألة حسب ما تبين له من الأدلة فيها، لكن يظهر من خلاصة كلامه في المسألة عدم قبوله الاستدلال بالأحاديث الواردة في النهي عن نكاح المتعة؛ لوقوع الاضطراب والاختلاف في متنها. غير أن الأصل عنده تحريم نكاح المتعة؛ لأن هذا النكاح مخالف لمقاصد الشرع لما فيه من التوقيت والتأجيل،

<sup>187</sup> أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، رقم 1406.

<sup>188</sup> أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم 4216، ومسلم في كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، رقم 1407.

<sup>189</sup> أخرجه أبو داود في كتاب النكاح، باب في نكاح المتعة، رقم 2072. وقال الشيخ الألباني: قوله: "في حجة الوداع" شاذ، والمحموظ ما رواه مسلم وغيره بلفظ: "زمن الفتح"، ضعيف أبي داود 2/204.

<sup>190</sup> التحرير والتنوير 10/5.

وألحق هذا النكاح بالمحظورات المباحة في حال الضرورات، لهذا السبب رجح قول ابن عباس بإباحة المتعة في حال الاضطرار، واعتبرها رخصة عند الضرورة مثل الغربية في سفر أو غزو إذا لم تكن مع الرجل وزوجه، ومما رجح به رأيه ما ثبت في الصحيح<sup>191</sup> من حديث جابر أن الصحابة استمتعوا زمن أبي بكر وعمر ثم نهى عنها عمر في آخر خلافته.<sup>192</sup>

وقد أشار ابن عبد البر إلى وقوع اختلاف واضطراب كثير في روايات نكاح المتعة<sup>193</sup>، وحاول ابن قيم الجوزية توجيه اختلاف الأقوال في تحديد زمن وقوع التحريم، والتأليف بين الروايات لنفي الاضطراب الواقع فيها، وخلص إلى أن الصحيح هو أن المتعة إنما حرمت عام الفتح؛ لأنه قد ثبت في "صحيح مسلم" أنهم استمتعوا عام الفتح<sup>194</sup>.

ورد ابن عاشور هذا القول؛ لأن انفراد سبرة به في مثل ذلك اليوم - فتح مكة - مغمز في روايته؛ لأنه مما تتوفر الدواعي على نقله، على أنه ثبت أن الناس استمتعوا في زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.<sup>195</sup>

وقد سبق الإمام الشوكاني إلى الإشارة إلى هذا الأمر بقوله: "فإنه يبعد كل البعد أن يجهل جمع من الصحابة النبي المؤيد الصادر عنه صلى الله عليه وسلم في جمع كبير من الناس، ثم يستمرون على ذلك حياته صلى الله عليه وسلم وبعد موته حتى ينهاتهم عنها عمر"<sup>196</sup>.

وخلاصة القول: إن الجمهور حرم نكاح المتعة للأحاديث الواردة في النهي عنها، ورأى ابن عاشور أن الأصل فيها التحريم بدليل أنها تناقض قواعد الشريعة ومقاصدها، وإنما أبيحت في حال الاضطرار. وليس هذا محل تفصيل هذه المسألة، وإنما الغرض بيان نقد ابن عاشور لمتن الروايات حال وقوع الاضطراب فيها.

الفرع الثاني: وقوع الإدراج في متن الحديث

<sup>191</sup> أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، رقم 1405.

<sup>192</sup> التحرير والتنوير 11/5.

<sup>193</sup> الاستذكار 503/5.

<sup>194</sup> زاد المعاد 3/459-461.

<sup>195</sup> التحرير والتنوير 10/5.

<sup>196</sup> نيل الأوطار 4/456.



مُدْرَج المتن: هو أن يقع في المتن كلام ليس منه. فتارة يكون في أوله، وتارة في أثنائه، وتارة في آخره، وهو الأكثر؛ لأنه يقع بعطف جملة على جملة، أو بدمج موقوف من كلام الصحابة، أو مَنْ بَعْدَهُمْ، بمرفوع من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، من غير فصل<sup>197</sup>.

ومن الأمثلة التي بين فيها ابن عاشور وقوع الإدراج في متن الحديث ما جاء في صحيح البخاري<sup>198</sup> من حديث عائشة رضي الله عنها: "أعتم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالعمرة حتى ناداه عمر: قد نام النساء والصبيان، فخرج النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «ما ينتظرها أحد غيركم من أهل الأرض». وفي رواية: «ليس أحد يصلي هذه الصلاة غيركم ولم يكن أحد يومئذ يصلي غير أهل المدينة".

ذكر الشيخ ابن عاشور أن عبارة «ولم يكن أحد يومئذ يصلي غير أهل المدينة» أو «ولا يصلي يومئذ إلا بالمدينة»، وفي رواية: «قبل أن يفسحوا الإسلام»<sup>199</sup>، عبارة مدرجة في الحديث، وقال إنه لم يتعرض لشرحها أحد من شارحي صحيح البخاري سوى كلمات للكوراني، ولا من شارحي صحيح مسلم، وبين أنها ليست من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، كما رجح كون هذا الإدراج ليس من قول عائشة رضي الله عنها لسداد فهمها؛ إذ ليس في قول النبي صلى الله عليه وسلم إبهام يقتضي هذا الإدراج، وإنما هو من فهم أحد الرواة.<sup>200</sup>

وقد سبق ابن رجب شارح صحيح البخاري إلى بيان وقوع هذا الإدراج في الحديث، ورجح أن يكون من قول ابن شهاب الزهري.<sup>201</sup>

قال ابن عاشور: "فلا حاجة إلى قول الراوي: «ولم يكن أحد يصلي غير أهل المدينة»، والخطاب للحاضرين بالمسجد النبوي، وبذلك يندفع ما عرض من إشكال من أن في مكة المستضعفين من المسلمين، وكانوا يصلون بمكة. ومعلوم أن هذه البشارة لا تشمل

<sup>197</sup> نزهة النظر، ص: 115-116.

<sup>198</sup> كتاب مواقيت الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد، رقم: 826، وكتاب صفة الصلاة، باب وضوء الصبيان، رقم: 824.

<sup>199</sup> أخرجه البخاري في أبواب صلاة الجماعة والإمامة، باب فضل العشاء، رقم: 566، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب وقت العشاء وتأخيرها، رقم: 638.

<sup>200</sup> النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص: 15.

<sup>201</sup> فتح الباري لابن رجب 381/4 وما بعدها.

جميع أهل المدينة ممن كانوا صلوا في مسجد قباء وفي بيوتهم. على أن أبا موسى الأشعري روى هذه القصة، وذلك بعد رجوعه من الحبشة هو وأهل سفينته، وقد وافق رجوعه فتح خيبر، وقد انتشر الإسلام يومئذ في المدينة وما حولها من قبائل الأعراب، وفي المهاجرين بالحبشة. وذلك يبطل قول الراوي في حديث عائشة: «ولم يكن أحدٌ يومئذ يصلي غير أهل المدينة» فهذا إدراج لا داعي إليه<sup>202</sup>.

الفرع الثالث: تحقيق لفظ الحديث

قد يقع الاختلاف أحيانا في ألفاظ الحديث الواحد، وتكون بينها مغايرة نظرا لتعدد طرقه، وتعدد رواته وتفاوتهم في الحفظ والتيقظ والدقة والضبط: لأن منهم من يروي الحديث بنصه، ومنهم من يرويه بالمعنى، فيحتاج المجتهد إلى معرفة أحوال الرواة من حيث الدقة والضبط، وإلى النظر في ألفاظ الحديث، والتأمل في معانيه، ومراعاة سياق وروده، لفهم متن الحديث وتحقيق ألفاظه.

ومن الأمثلة الدالة على عناية ابن عاشور بضبط ألفاظ الحديث ما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء وغلقت أبواب جهنم وسلسلت الشياطين»<sup>203</sup>. فقد ذكر ابن عاشور أن هذا الحديث جاء في صحيح البخاري من طريق ابن شهاب تاما أغر اللفظ؛ إذ وقع فيه: «فتحت أبواب السماء»، ووقع من طريق إسماعيل: «فتحت أبواب الجنة»<sup>204</sup>، ووقع في رواية مسلم: «فتحت أبواب الرحمة»<sup>205</sup>.

ورجح بمجموعة من القرائن أن يكون لفظ النبي صلى الله عليه وسلم «فتحت أبواب السماء»، وأن باقي الروايات وقعت بالمعنى، بقوله: "ولا أحسب لفظ النبي صلى الله عليه وسلم إلا «أبواب السماء»؛ لأنه أشمل وأوجز؛ ولأنه يحاكي به قوله تعالى: ﴿إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم﴾<sup>206</sup>، والسماء في التعاليم الدينية هي مقر الخيرات الروحانية، والفيوضات الربانية، والتزكيات النفسانية، فمعنى فتح أبوابها: تهيئتها لاكتساب

<sup>202</sup> النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص: 16.

<sup>203</sup> أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان، رقم: 1899.

<sup>204</sup> أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان، رقم: 1898.

<sup>205</sup> أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب فضل شهر رمضان، رقم: 1079.

<sup>206</sup> سورة الأعراف، جزء من الآية: 40.

المؤمنين من خيراتها على حسب أعمالهم ومراتبهم ورضى الله تعالى عنهم بقبول أعمالهم ودعائهم ومكاشفة أرواحهم، فالأبواب استعارة لوسائل الوصول إلى الخير، والسماة حقيقة عرفية في مقر الخيرات وخزائن الرحمة، ولذلك كثر إثبات الارتفاع والصعود للفضائل: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ۖ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ۗ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَٰئِكَ هُوَ يُبَوِّرُ﴾<sup>207</sup>، ﴿إِنَّ كِتَابَ الْأَنْبِيَاءِ لَفِي عَلَيِّينَ﴾<sup>208</sup>، وليس المراد بالسماة الجنة، فقد دل على عدم قصدها عطف الجنة عليها في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ۗ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾<sup>209</sup>، وما وقع من الروایتين الأخريتين من 'أبواب الجنة' و'أبواب الرحمة' فهو من الرواية بالمعنى<sup>210</sup>.

## خاتمة

أخلص في نهاية هذا البحث إلى أن للشيخ الطاهر ابن عاشور جهودا مشكورة، وعناية خاصة بعلم الحديث من جهة نقد السند والمتن، ويظهر ذلك من خلال النتائج المتوصل إليها، وهي كالآتي:

1. منحه الشيخ ابن عاشور قائم على الاستدلال بقواعد وضوابط النقد المعروفة عند أهل الشأن في معرفة أحوال نقلة الأخبار، وفي مدى قبول الرواية من ردها، وبيان درجتها صحة أو ضعفا، بغض النظر عن إصابته أو خطئه في إعمالها.
2. موسوعية ابن عاشور في علوم شتى: كالفقه وأصوله، وعلم مقاصد الشريعة، والتفسير، والعربية ساعدته في نقد متون الأحاديث، والعناية بألفاظها، واستحضار القرائن المحتفة بها، ومحاولة الفهم الصحيح لها بتأويل مشكلها، وتوجيه معانيها، وبيان مراد الشارع منها.
3. قدرته على تتبع أحوال رواة الأخبار من مصادرها ومظاهرها لمعرفة أقوال علماء الجرح والتعديل فيهم من جهة عد التهم وضبطهم.

<sup>207</sup> سورة فاطر، جزء من الآية: 10.

<sup>208</sup> سورة المطففين، جزء من الآية: 18.

<sup>209</sup> سورة الأعراف، جزء من الآية: 40.

<sup>210</sup> النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، ص: 54.

4. ملكته النقدية، وحرية وتجرده في نقد الأخبار، وجراته في إبداء رأيه، مكنه من تتبع كلام أهل العلم القدامى منهم والمحدثين، وأحكامهم على الأحاديث بالموافقة أحياناً، وبالنقد والرد والتعقيب تارة أخرى حسب ما ظهر له من أدلة، مع احترامه وتأدبه عند نقد أقوال العلماء.
  5. توفيقه بين الروايات التي ظاهرها التعارض في الموضوع الواحد، وضم بعضها لبعض قبل عرضها على قواعد النقد.
  6. منهجه في خبر الواحد أنه خبر لا يفيد إلا الظن، ويوجب العمل به في الأحكام، لكن لا يقبل الاستدلال به في مسائل العقيدة، كما لا يرى ثبوت الإجماع به، ويقول بجواز تخصيص نصوص القرآن الكريم به، ويعتبره حجة في الاجتهاد والترجيح بين المتعارضات.
  7. اعتباره الحديث المرسل حجة إذا عرفت عدالة وضبط المرسل.
  8. احتياظه وتحريره الشديد في التوثق من صحة الأحاديث وسلامتها، وعدم تساهله في الاستدلال بالضعيف منها صيانة للسنة النبوية، فلا يقبل العمل بالحديث الضعيف مطلقاً لا في الحلال والحرام، ولا في فضائل الأعمال.
  9. تغليب قاعدة الجرح على التعديل في الحكم على الرواة عند اختلاف أهل العلم في أحوالهم.
  10. بيانه أن تعدد طرق الحديث الشديد الضعف لا يستلزم تحسينه، ومن اجتهاداته أنه يرى أن كثرة طرق الحديث الضعيف تكسبه قوة لكن لا تخرجه عن رتبة الضعف، بخلاف الحديث الحسن والصحيح، فإنهما يرتقيان بتعدد الطرق المعتبرة، فيقترب الحسن من درجة الصحيح، والصحيح من المتواتر.
  11. استحضاره لقواعد وضوابط نقد المتون عند النظر في الحديث النبوي، ومن أهمها: ألا يخالف متن الحديث أصول الشرع وقواعده، وألا يخالف الفصاحة النبوية، وأن تعتبر الشهرة فيه عند توفر الدواعي على نقله، وأن يعرض على الأحاديث الصحيحة الأخرى لتحقيق الألفاظ، وكشف الاضطراب، ومعرفة الإدراج. . .
- هذا إسهام بسيط في إظهار منهج الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في نقد الحديث إسناداً ومنتناً، أسأل الله العظيم التوفيق والسداد، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

## المصادر والمراجع

- 1- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- 2- إبراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون، أو المرشد المبدي لفساد طعن ابن خلدون في أحاديث المهدي، الحافظ أحمد بن الصديق الغماري، مطبعة الترتي، دمشق، سنة 1347هـ.
- 3- الإحكام في أصول الأحكام، الإمام علي بن محمد الأمدى، عناية عبد الرزاق عفيفي، دار الصميحي، الرياض، الطبعة الأولى 1434هـ/ 2003م.
- 4- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى 1421هـ/ 2000م.
- 5- إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، إشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى 1399هـ/ 1979م.
- 6- الاستذكار، الحافظ ابن عبد البر القرطبي، عناية سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1421هـ/ 2000م.
- 7- أليس الصباح بقريب، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، نشر مشترك بين دار سحنون بتونس ودار السلام بالقاهرة، الطبعة الأولى 1427هـ/ 2006م.
- 8- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، الحافظ ابن كثير الدمشقي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى 1430هـ/ 2010م.
- 9- تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، محمد الطاهر ابن عاشور، نشر مشترك بين دار سحنون بتونس ودار السلام بالقاهرة، الطبعة الثانية 1429هـ/ 2008م.
- 10- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، الحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، الطبعة الثانية 1415هـ.
- 11- تفسير ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، الطبعة الثالثة 1419هـ.
- 12- تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، طبع سنة 1984م.
- 13- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا، دار المنار، القاهرة، الطبعة الثانية 1367هـ/ 1947م.
- 14- توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري الدمشقي، عناية عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى 1416هـ/ 1995م.

- 15- الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون، جلال الدين السيوطي، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1421هـ/2000م.
- 16- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1414هـ/1994م.
- 17- الجامع الصحيح (صحيح البخاري)، الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولى 1400هـ.
- 18- الجامع الصغير، الإمام جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 1425هـ/2004م.
- 19- الجامع في الحديث، عبد الله بن وهب، تحقيق د. مصطفى حسن حسين أبو الخير، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى 1416هـ/1996م.
- 20- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي، تحقيق د. محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة 1416هـ/1996م.
- 21- جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، جمعها ووثقها محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى 1436هـ/2015م.
- 22- حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، محمد الطاهر ابن عاشور، مطبعة النهضة، تونس، الطبعة الأولى سنة 1341هـ.
- 23- حجية خبر الأحاد في العقائد والأحكام، الدكتور محمد جميل، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
- 24- ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل (ضمن كتاب أربع رسائل في علوم الحديث)، الحافظ شمس الدين الذهبي، عناية عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الخامسة 1410هـ/1990م.
- 25- زاد المعاد في هدي خير العباد، شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، طبع مشترك بين مؤسسة الرسالة ببيروت ومكتبة المنار الإسلامية بالكويت، الطبعة السابعة والعشرون 1415هـ/1994م.
- 26- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، 1415هـ/1995م.
- 27- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى 1412هـ/1992م.

- 28- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، (د. ت. ط.).
- 29- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، (د. ت. ط.).
- 30- سنن الترمذي (الجامع الصحيح). محمد بن عيسى الترمذي السلمي، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى 1998م.
- 31- السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة 1424هـ/2003م.
- 32- شرح صحيح البخاري، أبو الحسن بن بطال، عناية أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية 1423هـ/2003م.
- 33- شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور: حياته وآثاره، بلقاسم الغالي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ/1996م.
- 34- صحيح الجامع الصغير وزياداته، محمد ناصر الدين الألباني، عناية زهير الشاويش، المكتبة الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة 1408هـ/1988م.
- 35- ضعيف الجامع الصغير وزياداته، محمد ناصر الدين الألباني، عناية زهير الشاويش، نشر المكتبة الإسلامي.
- 36- ضعيف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى 1423هـ/2002م.
- 37- الفتاوى، محمد الطاهر ابن عاشور، جمع وتحقيق محمد بن إبراهيم بوزغيبية، نشر مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، الطبعة الأولى 1425هـ/2004م.
- 38- فتح الباري شرح صحيح البخاري، الحافظ ابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، تحقيق العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، وعناية محب الدين الخطيب، (د. ت. ط.).
- 39- فتح الباري شرح صحيح البخاري، الحافظ زين الدين بن رجب الحنبلي، مجموعة من المحققين، نشر مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة الأولى 1417هـ/1996م.
- 40- الفروق، أو أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين القرافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ/1998م.

- 41- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، محمد الطاهر ابن عاشور، علق عليه الدكتور طه بوسريح، نشر مشترك بين دار سحنون بتونس ودار السلام بالقاهرة، الطبعة الأولى 1427هـ/2006م.
- 42- الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق أبي إسحاق الدمياطي، دار الهدى، ميت غمر، مصر، الطبعة الأولى 1423هـ/2003م.
- 43- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية، جلال الدين السيوطي، عناية أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ/1996م.
- 44- لسان العرب، أبي الفضل جمال الدين ابن منظور، دار صادر، بيروت.
- 45- مرشد الحائر ببيان وضع حديث جابر، أبو الفضل عبد الله بن الصديق الغماري، تحقيق قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية (د. ت. ط).
- 46- مسند أبي يعلى الموصلي، الحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميمي، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى 1404هـ/1984م.
- 47- المسند الصحيح (صحيح مسلم)، الإمام مسلم، عناية محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى 1412هـ/1991م.
- 48- المسهم في بيان حال حديث "طلب العلم فريضة على كل مسلم"، الحافظ أبو الفيض أحمد بن الصديق الغماري، مكتبة طيرية، الرياض (د. ت).
- 49- مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، عناية زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية 1399هـ/1979م.
- 50- المصنف، الحافظ عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، نشر المجلس العلمي، الهند، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية 1403هـ/1983م.
- 51- المعجم الأوسط، سليمان أبو القاسم الطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ/1995م.
- 52- المعجم الكبير، سليمان أبو القاسم الطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية (د. ت).
- 53- معرفة أنواع علم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، تحقيق عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1423هـ/2002م.
- 54- المغني شرح مختصر الخرقي، موفق الدين ابن قدامة، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الثالثة 1417هـ/1997م.



- 55- المغير على الأحاديث الموضوعية في الجامع الصغير، الحافظ أحمد بن الصديق الغماري، دار الراشد العربي، بيروت، 1402هـ/1982م.
- 56- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية 1421هـ/2001م.
- 57- مقدمة ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، الطبعة الأولى 1425هـ/2004م.
- 58- من ضوابط فهم السنة النبوية: جمع الروايات في الموضوع الواحد وفقهها، د. أحمد فكير، مجلة بصائر الرباط، العدد الأول، 1426هـ/2005م.
- 59- منهج النقد عند المحدثين، نشأته وتاريخه، الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر، السعودية، الطبعة الثالثة 1410هـ/1990م.
- 60- منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة 1401هـ/1981م.
- 61- المهدي المنتظر، عبد الله بن الصديق الغماري، عناية الشيخ عبد العزيز عز الدين السبروان، مطبعة عالم الكتب، بيروت، 1427هـ/2006م.
- 62- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، أحمد بن محمد القسطلاني، تحقيق صالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية 1425هـ/2004م.
- 63- موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين، عناية علي الرضا الحسيني، دار النوادر، الطبعة الأولى 1431هـ/2010م.
- 64- الموطأ، الإمام مالك بن أنس، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبع سنة 1406هـ/1985م.
- 65- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى 1382هـ/1963م.
- 66- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، الرياض، الطبعة الأولى 1422هـ/2001م.
- 67- النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، محمد الطاهر ابن عاشور، نشر مشترك بين دار سحنون بتونس ودار السلام بالقاهرة، الطبعة الأولى 1428هـ/2007م.
- 68- نظم المتناثر من الحديث المتواتر، محمد بن جعفر الكتاني، دار الكتب السلفية، مصر، الطبعة الثانية (د.ت).
- 69- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، الإمام محمد بن علي الشوكاني، تحقيق أنور الباز، دار الوفاء، مصر، الطبعة الرابعة 1429هـ/2008م.



## ترجمة المصطلح الفقهي إلى الفرنسية: قضايا ونماذج

رشيد الورزامي<sup>1</sup>

### ملخص

إن الهدف من هذه الدراسة هو الإجابة عن سؤال اشكالي حول كون الترجمة في المجال الفقهي هي ترجمة مصطلحات أم هي ترجمة مفاهيم؟ أو بطريقة أخرى هل مشكلة الترجمة - التي تتجسد في الاختلاف الكبير بين المترجمين وما ينتج عنه من اختلافات في نقل الكلام من لغة المصدر إلى لغة الهدف - مرتبطة بالمصطلح نفسه أم تتعداه إلى مستوى المفهوم؟

وللإجابة عن هذا الإشكال وما يرتبط به من تساؤلات، قد ارتأيت أن يكون تناول هذا الموضوع عبر لحظتين خصصت أولاهما للتنظير وثانيتهما للتطهير.

مرحلة التنظير: وفيها سنتناول بالتعريف والتحديد دلالات المصطلحات والكلمات المفاتيح التي وظفناها في تناولنا قضية ترجمة المصطلح الفقهي إلى اللغة الفرنسية، وهي على التوالي: الترجمة، المصطلح، المفهوم والانسجام.

مرحلة التطهير: وفيها سنتدارس ترجمة بعض المصطلحات الفقهية، وفق ما أسسنا له في المرحلة السابقة، من خلال الترجمة التي قام بها ليون بيرشي (Léon BERCHER) لمتن الرسالة لأبي زيد القيرواني.

ولذلك جاء هيكل البحث متضمنا المحاور الآتية:

- مقدمة؛
- المبحث الأول: مدخل مفاهيمي: تعريفات ومقدمات ممهدة؛
- المبحث الثاني: قضايا ترجمة المصطلح الفقهي ونماذجها؛
- خاتمة.

الكلمات المفتاحية: الترجمة، المصطلح، المفهوم، السياق.

### Abstract:

The aim of this study is to answer a problematic question about whether translation in the jurisprudential field is the translation of terms or is it the translation of concepts? Or in other words, is the problem of translation, which is embodied in the great difference between translators and the resulting

<sup>1</sup> طالب باحث في سلك الدكتوراه بكلية الشريعة جامعة ابن زهر

imbalances in transferring speech from the source language to the target language, relates to the term itself, or does it go beyond it to the level of the concept?

In order to answer this problem and the questions related to it, I decided to address this topic through two axes, the first of which was devoted to theorizing and the second to practicing.

In the theorizing stage, we will discuss by definition and specificity the meanings of the terms and key words that we have employed in dealing with the issue of translating the jurisprudential term into the French language, which are, respectively: translation, term, concept and harmony.

In the practicing stage we will study the translation of some jurisprudential terms, according to what we have established in the previous stage, through the translation carried out by Léon Bercher of the text of the message by Abu Zaid al-Qayrawani.

Therefore, the structure of the research included the following topics:

- Introduction
- The first section: A conceptual introduction: definitions and introductions
- The second section: issues of translation of jurisprudential terminology and its models.
- Conclusion.

**Keywords:** translation, term, concept, context

## مقدمة

الحمد لله الذي خلق فسوّى، والذي قدّر فهدي، عالم السرّ والنجوى، كاشف الضرّ والبلوى، والصلاة والسلام على رسوله المصطفى وحبيبه المجتبى، من أرسله رحمة للعالمين وهدى، وأنزل عليه كتابه موعظة وذكرى؛

أما بعد، الحديث في قضايا الترجمة بصفة عامة وقضايا وإشكالات ترجمة المصطلح الفقهي هو حديث يَسْتَوْجِبُهُ سياقان، أحدهما عام وآخر خاص.

أما السياق العام فكل واحدنا يعلم أن الإنسانية تعيش اليوم في عالم أشبه بقية صغيرة. ولقد ساهم التطور التكنولوجي المتزايد في إتاحة فرص الاتصال والتواصل بين شعوب العالم وبين حضارات وثقافات هذه الشعوب.

إلا أن أهداف التواصل والاتصال بين مجتمعات هذا الكون قد تكون أهداف تساند وتعاون، أو أهداف تدافع واستحواذ.

لقد كانت الترجمة، بكافة أشكالها، إحدى وسائل هذا الاتصال والتواصل بين البشر على اختلاف لغاتهم وثقافتهم. بل لعلها أفضل وأقوم الوسائل الكفيلة بإشاعة التفاهم والتعاون بين الناس أفرادا ومجتمعات.

إلا أن الحاجة إلى الترجمة تختلف باختلاف الظروف التاريخي ودرجة ومستوى التقدم الحضاري لهذا المجتمع أو ذاك.

أما السياق الخاص فهو حاجة الشعوب العربية الإسلامية اليوم إلى الترجمة، سواء تلك الترجمة التي بها تنتقل المعارف من لغات العالم إلى اللغة العربية، وتلك التي بها تنتقل المعارف العربية الإسلامية إلى لغات باقي الشعوب التي تعايشنا في هذه اللحظة التاريخية من عمر الإنسانية.

ودعوانا بأن الشعوب العربية الإسلامية اليوم هي في مسيس الحاجة للترجمة "من" و "إلى"، مردها إلى مسؤوليتها في المحافظة على سيرورة تبليغ مضامين وقيم ومقاصد الدين الإسلامي، من جهة ومسؤولية رفع الشبهات وتصحيح ما للأخريين من تصورات فاسدة وتمثلات خاطئة عن الإسلام ديننا وحضارة.

هذا هو الإطار العام الذي تندرج ضمنه مداخلتي هذه، وقد عنونتها ب "ترجمة المصطلح الفقهي إلى الفرنسية: قضايا ونماذج"، قصدت من خلاله الاجابة عن سؤال اشكالي حول كون الترجمة في المجال الفقهي هي ترجمة مصطلحات أم هي ترجمة مفاهيم؟ أو بطريقة أخرى هل مشكلة الترجمة التي تتجسد في الاختلاف الكبير بين المترجمين وما ينتج عنه من اختلالات في نقل الكلام من لغة المصدر الى لغة الهدف مرتبطة بالمصطلح نفسه أم تتعداه إلى مستوى المفهوم؟

وللإجابة عن هذا الإشكال وما يرتبط به من تساؤلات، قد ارتأيت أن يكون تناول هذا الموضوع عبر لحظتين خصصت أولاهما للتنظير وثانيتها للتظهير.

مرحلة التنظير: وفيها سنتناول بالتعريف والتحديد دلالات المصطلحات والكلمات المفاتيح التي وظيفتها في تناولنا قضية ترجمة المصطلح الفقهي إلى اللغة الفرنسية، وهي على التوالي: الترجمة، المصطلح، المفهوم والانسجام.

مرحلة التظهير: وفيها سنتدارس ترجمة بعض المصطلحات الفقهية، وفق ما أسسنا له في المرحلة السابقة، من خلال الترجمة التي قام بها ليون بيرشي (BERCHER Léon)<sup>(2)</sup> لمتن الرسالة لأبي زيد القيرواني.

ولذلك جاء هيكل البحث متضمنا المحاور الآتية:

- مقدمة
- المبحث الأول: مدخل مفاهيمي: تعريفات ومقدمات ممهيات
- المبحث الثاني: قضايا ترجمة المصطلح الفقهي ونماذجها.
- خاتمة.

### المبحث الأول: مدخل مفاهيمي: تعريفات ومقدمات ممهيات

قبل الدخول إلى الموضوع والخصوص في قضاياها وما تطرحه من إشكالات، نجد أنفسنا ملزمين بتقديم تعريفات للألفاظ والكلمات المفاتيح، المعتمدة هنا، وتحديد حقلها الدلالي حتى نؤسس عليها البناء العام لفرضيتنا أو بشكل أوسع لأطروحتنا. ومن هذه المصطلحات: الترجمة، المصطلح، المفهوم.

### أولاً: الترجمة

<sup>2</sup> ليون بيرشه (1889 - 1955)، Bercher. L. ضابط وموظف ومدير معهد الدراسات العليا بتونس (1950). (ترجمته بقلم بيريس، في المجلة الأفريقية، 99، 1955). آثاره: في المجلة التونسية: قصر المنصور في بوجي (1922) والمقامة الخامسة والثلاثين للحريبي (1922) والكفر والتجديف والمعصية في الإسلام (1923) وكتاب الورقات، ترجمة وتعليق (1930) وبمعاونة غيره: قانون العقوبات في الإسلام (المجلة الجزائرية 1927) وله في مجلة الدراسات الإسلامية: منهج جديد لجامعة الأزهر (1931) وترجمة كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق (1933 - 34) وتحليل فتوى كبار علماء الأزهر في كتاب الإسلام وأصول الحكم (1935) وفي غيرها: حول أبي العلاء المعري (نشرة الدراسات العربية 1944) والرسالة لابن أبي زيد القيرواني، متناً وترجمة فرنسية، في 371 صفحة (الجزائر 1945) وابن حزم وكتابه طوق الحمامة (نشرة الدراسات العربية 1947) وحول نص طوق الحمامة لابن حزم، وقد ترجمه إلى الفرنسية (منوعات وليم مارسه 1950) وقواعد قراءة النصوص القديمة؛ ومقتطفات من كتاب إحياء علوم الدين للغزالي (هسيبريس 1953) والرقابة على الأخلاق لدى الغزالي (مجلة معهد الآداب العربية 1955) ومقتطفات من كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للغزالي، بترجمة فرنسية (المصدر السابق 1955): «المستشرقون: نجيب العقيقي (ت 1402 هـ)، الناشر: دار المعارف القاهرة - مصر، الطبعة: الثالثة، 1964 م: 1/273»

إن استقراراً لمعاني لفظة الترجمة من الناحية اللغوية، يحيل إلى دلالات أربع وهي: النقل، والتفسير، والعنونة، والتأريخ. ولكن المعنى الذي يهنا هنا هو نقل الكلام من لغة "مصدر" إلى لغة "هدف".

فَيُقَالُ ترجم الكلام: بينه ووضحه، وترجم كلام غيره: نقله من لغة إلى أخرى؛ وترجم لفلان: ذكر ترجمته؛ والتَرْجُمان: المترجم جَمْعُ تراجم وتَرْجمة<sup>(3)</sup>؛ التَرْجُمان، بِضَمِّ وَفَتْحِ التَّاءِ، هو الذي يترجم الكلام أي ينقله من لغة إلى أخرى، والجمع التراجم<sup>(4)</sup>، وهذا المعنى وردت لفظة التَرْجُمان في حديث هِرْقُل: «قال لَتَرْجُمانه...»<sup>(5)</sup>.

ويذكر الشيخ الزرقاني،<sup>(6)</sup> رحمه الله، أن للترجمة أربعة معان:

- (1) تبليغ الكلام لمن لم يبلغه، ومنه قول الشاعر:  
إن الثمانين . وبُلِّغَتْها      قد أَحَوَّجَت سَمعي إلى ترجمان.
- (2) تفسير الكلام بلغته التي جاء بها، ومنه ما قيل في ابن عباس بأنه ترجمان القرآن.
- (3) تفسير الكلام بلغة غير لغته، وجاء في لسان العرب، وفي القاموس، أن الترجمان هو المفسر للكلام.
- (4) نقل الكلام من لغة إلى أخرى.

<sup>3</sup> المعجم الوسيط 83/1.

<sup>4</sup> لسان العرب 66/12.

<sup>5</sup> حديث طويل رواه البخاري في صحيحه برقم 2941؛ وبدايته: «قال ابن عباس: فأخبرني أبو سفيان بن حرب: أنه كان بالشَّام في رجالٍ من قُرَيْشٍ قَدِمُوا تُجَارًا في المَدَّةِ الَّتِي كَانَتْ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ كُفَّارِ قُرَيْشٍ قَالَ أَبُو سَفْيَانَ: فَوَجَدْنَا رَسُولَ قَيْصَرَ يَبْعُضُ الشَّامِ فَاَنْطَلَقَ بِي وَبِأَصْحَابِي حَتَّى قَدِمْنَا إِيْلَيْئِهِ فَأَدْخَلْنَا عَلَيْهِ فَإِذَا هُوَ جَالِسٌ فِي مَجْلِسٍ مُلْكِهِ وَعَلَيْهِ النَّاجُ وَإِذَا حَوْلُهُ عِظَمَاءُ الرُّومِ فَقَالَ لَتَرْجُمانِهِ: سَلُّهُمْ أَهْلَهُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا إِلَى هَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيُّ قَالَ أَبُو سَفْيَانَ: فَقُلْتُ». صحيح البخاري: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، 1311 هـ.

<sup>6</sup> محمد عبد العظيم الزرقاني، من علماء الأزهر بمصر، من كتبه مناهل العرفان في علوم القرآن، انظر الأعلام 210/6.

وبالإضافة إلى هذه المعاني الأربعة ينصرف لفظ الترجمة إلى معان أخرى منها العَنُونَة، فيقال ترجمة هذا الباب أي عنوانه؛ وترجم لفلان أَرَّحَ له بذكر سيرته ومراحل حياته. غير أن لفظة الترجمة اليوم صارت تنحصر عرفا في نقل الكلام من لغة إلى لغة ثانية. وهذا الاستقراء لمعاني لفظة الترجمة من الناحية اللغوية، يحيل إلى دلالات أربع وهي: النقل، والتفسير، والعنونة، والتأريخ. ولكن المعنى الذي يهمنا هنا هو نقل الكلام من لغة "مصدر" إلى لغة "هدف".

وبناء على ما تقدم، يمكن أن نعرف الترجمة بكونها التعبير عن معنى كلام في لغة، بكلام آخر في لغة أخرى، شرط أن تكون معرفة المترجم باللغتين، وسياقات النص ومقاماته، معرفة تجعل ترجمته على درجة كبرى من الأمانة، والمصادقية، والقبول.

كما تعرّف الترجمة على أنها عملية نقل، بحيث لا تتغير محاور المنقول ولا يتغير جوهره لا اتجاهها، ولا قدرا، ولا شكلا ولا فحوى. وتنطوي عملية الترجمة على نقل يشمل الطّبيعة الاجتماعية والخلفية الثقافية والتقنيّة والبيئيّة والمناخيّة، إضافة إلى المفهوم، أو المفاهيم اللغويّة، دون أن يلحقها تحريف أو تشويه<sup>(7)</sup>.

## ثانيا: المصطلح

نجد في المعاجم مادة (ص. ل. ح) التي ترجع إليها لفظة مصطلح، أي ما يدل على الاصلاح الشيء وصلوحه بمعنى أنّه مناسب ونافع، صلَحَ الشيء كان مناسباً أو نافعاً، ويقال هذا الشيء يصلح لك<sup>(8)</sup>.

المصطلح في اللغة مشتقٌّ من الفعل (صلح)؛ وهو ضد فسد.

وفي لسان العرب الصلح تصالح القوم بينهم والصلح السلم وقد اصطلحوا وصالحو واصلحوا مشددة الصاد قلبوا التاء صاداً وأدغموها في الصاد بمعنى واحد أي اتفقوا وتوافقوا<sup>(9)</sup>.

<sup>7</sup> ينظر: نوره هادي السعيد، دور الترجمة في العولمة، مجلة الجوبة، مؤسسة عبد الرحمن السديري الخيرية، العدد

33، الرياض، المملكة العربية السعودية، خريف 1432هـ-2011م، ص 14

<sup>8</sup> مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مادة (ص ل ح)

<sup>9</sup> ابن منظور، لسان العرب، مادة (ص ل ح)



الصلاح ضد الفساد تقول: صَلَحَ الشيء يصلح صلوحًا، قال الفراء وحكى أصحابنا صَلُحَ أيضا بالضّم وهذا الشيء يصلُحُ لك أي هو من بابتك، الصلح بكسر الصاد المصالحة والاسم الصلُح يذكر ويؤنث، وقد اصطلحا وتصالحا واصّالحا أيضا مشددة الصاد، والإصلاح نقيض الافساد.

المصلحة واحدة المصالح والاصتصلاح نقيض الإفساد<sup>(10)</sup>.

أما لفظة الاصطلاح فقد وردت في معاجم العربية بمعان نذكر منها:

ففي تاج العروس: والاصطلاح اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص<sup>(11)</sup>.

وعن الكفوي: الاصطلاح: "هو اتّفاق القوم على وضع الشيء، وقيل: إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنًى آخر لبيان المراد"<sup>(12)</sup> وعند التهانوي: "هو العرف الخاص؛ وهو عبارة عن اتّفاق قوم على تسمية شيء باسمٍ بعد نقله عن موضوعه الأول؛ لمناسبة بينهما؛ كالعموم والخصوص، أو لمشاركتهما في أمرٍ، أو مشابَهتهما في وصف، أو غيرها"<sup>(13)</sup>. وقيل كذلك هو "اللفظ المختار لدلالة على شيء معلوم لتمييزه مع سواه"<sup>(14)</sup>.

إذا تأملنا مليا هذه التعريفات نرى أن الحقل الدلالي للفظ المصطلح تحكمه ثنائيتان: ثنائية الصلح /الافساد وثنائية الاتفاق / الاختلاف، ويبدو أن هاتين الثنائيتين حاضرتان كخلفية في أي فعل تقيمي ونقدي يتناول الممارسة الترجمية.

وفي المجال التداولي المصطلحي اليوم فإن المصطلح هو: «اللفظ الذي يسمي مفهوما معينا داخل تخصص ما<sup>(15)</sup>»، و المصطلح كذلك هو: "عنوان المفهوم، والمفهوم أساس

<sup>10</sup> اسماعيل ابن حماد الجوهرى، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (ص ل ح)

<sup>11</sup> السيد محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جوهر القاموس، مادة (ص ل ح)

<sup>12</sup> الكلبيات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية أيوب بن موسى الحسيني القريبي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت 1094هـ) المحقق: عدنان درويش - محمد المصري الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت ص (129).

<sup>13</sup> موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد 1158هـ) تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم تحقيق: د. علي دحروج /الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت الطبعة: الأولى - 1996م. ج 1، ص (112)

<sup>14</sup> بكر أبو زيد، المواضع في الاصطلاح على خلاف الشريعة وأفصح اللغة دراسة ونقد، مطابع دار الهلال الاوقست،

ط، 1 ص 35

<sup>15</sup> الشاهد البوشيخي، مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين، ص. 62

الرؤية والرؤية نظارة الإبصار التي تترك الأشياء كما هي<sup>16</sup>؛ و عليه فإن عملية وضع المصطلحات إذن، هي « عملية وضع يقوم بها دارس فن معين لتوصيل معنى في ذهنه إلى المخاطب . . »<sup>(17)</sup> . والملاحظ أن « المصطلح الواحد قد تختلف معانيه داخل العلم الواحد لاختلاف المدارس الفكرية والأطر المرجعية للمفكرين والعلماء داخل هذا العلم أو ذاك »<sup>(18)</sup>

دور المصطلح، إذن، هو إضافة معنى جديد إلى المعاني اللغوية الأصلية، للدلالة على أمر مستحدث أو جديد. بمعنى أن المصطلح، ظهورا واختفاء، محكوم بالواقع المعاش للأفراد والجماعات. وما يستتبعه هذا الواقع من رؤى طابعها التنوع وميزتها التعدد والاختلاف. لذلك فإن المصطلحات يعتمدها التطور وتحتاج إلى تحديد درجة ونوعية ما يعتمدها من تطور دلالي من مرحلة تاريخية لأخرى. وتصبح هذه المهمة أكثر إلحاحا حين يتعلق الأمر بالترجمة من لغة إلى أخرى. فيكون من شروط نجاح الترجمة أن يكون المترجم واسع الاطلاع وملما بالغ الإلمام بلغة وثقافة النص المصدر بالقدر نفسه الذي يكون فيه ملما باللغة والثقافة المترجم إليها.

### ترجمة المصطلح الفقهي

ترجمة المصطلح الفقهي عموما هي ترجمة متخصصة أو كما يطلق عليها البعض ترجمة تقنية تتعامل مع لغة.

تقدم معارف متخصصة بطريقة تقنية، وتخص نصوصا تداولية تضطلع أساسا بنقل معلومات ومفاهيم في ميادين التخصص ولا يكون الطابع الجمالي فيها الطابع المهيمن.

فيمكن القول إن ترجمة المصطلح الفقهي تشمل نقل محتوى فقهي ديني محض من نظام ديني معين إلى نظام ديني آخر مع احترام وظائف تلك المصطلحات وما تنطوي عليه من مضامين دلالية متخصصة.

### ثالثا: المفهوم

<sup>16</sup> الشاهد البوشيخي، نحو التصور الحضاري الشامل للمسألة المصطلحية، مجلة التسامح، العدد 4، ص 113  
<sup>17</sup> علي جمعة (إشراف) بناء المفاهيم، دراسة كعرفية ونماذج تطبيقية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات، رقم 4 ط. 1، 1998، الجزء الأول، ص. 21.  
<sup>18</sup> المرجع السابق، ص. 21.

لغة

يرجع أصل كلمة المفهوم إلى الفعل الثلاثي فهم؛ ويستخلص من القواميس اللغوية أن معنى الفهم يدور حول المعرفة وتصور المعاني. ففي لسان العرب تدل لفظة فهم على: «الفهم: مَعْرِفَتُكَ الشَّيْءِ بِالْقَلْبِ. فَهَمَهُ فَهَمًا وَفَهَمًا وَفَهَامَةً: عَلِمَهُ؛ [ . ] وَفَهِمْتَ الشَّيْءَ: عَقَلْتَهُ وَعَرَفْتَهُ»<sup>(19)</sup>.

ويقول صاحب المفردات: الفهم: هيئة للإنسان بها يتحقق معاني ما يحسن، يقال: فَهِمْتُ كذا، وقوله: فَهَمَّناها سُلَيْمان [الأنبياء/ 79]، وذلك إمَّا بأن جعل الله له من فضل قوَّة الفهم ما أدرك به ذلك، وإمَّا بأن ألقى ذلك في روعه، أو بأن أوحى إليه وخصه به، وَأَفَهَمْتُهُ: إذا قلت له حتى تصوِّره، والإِسْتِفْهَامُ: أن يطلب من غيره أن يُفَهِّمَهُ»<sup>(20)</sup>.  
وجاء في المعجم الوسيط: «(الفهم) حسن تصور المعنى وجوده استعداد الذهن للاستنباط . . . (المفهوم) مَجْمُوع الصِّفَات والخصائص المُوضَّحة لمعنى كلي»<sup>(21)</sup>.  
اصطلاحاً

هو بناء عقلي أو فكرة مجردة ينشئها العقل، تشير إلى أشياء مختلفة تجمعها سمات مشتركة، قال الجرجاني: هو " المركب العقلي في القضية المعقولة"<sup>(22)</sup>. وقال الكفوي: " هُوَ الصُّورَةُ الذهنية سَوَاء وضع، بإزائها الألفاظ أو لا، كَمَا أن المعنى هُوَ الصُّورَةُ الذهنية من حَيْثُ وضع بإزائها الألفاظ وَقيل: هُوَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ لَا فِيمَحَلِ النُّطْقِ"<sup>(23)</sup> وقال التهانوي: " هو عند المنطقيين ما حصل في العقل أي من شأنه أن يحصل في العقل سواء حصل

<sup>19</sup> لسان العرب، 459/12

<sup>20</sup> المفردات في غريب القرآن، ص 646

<sup>21</sup> المعجم الوسيط، 704/2

<sup>22</sup> التعريفات، ص 162. القضية: مصطلح مستعمل في الفلسفة التحليلية المعاصرة. وتستعمل أساساً في إيضاح بأن فكرة ما قد تقبل الصواب أو الخطأ. والقضية عند المنطقيين هي قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب. فالقول أعم من الملفوظ والمعقول، وهو المركب، سواء كان لفظاً مركباً كما في القضية الملفوظة، أو مفهوماً عقلياً مركباً كما في القضية المعقولة. ينظر حاشية محمد ملا محمد صادق على شرح حسام الدين الحسن الكاتي على متن إيساغوجي للأبهري، تحقيق عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 131

<sup>23</sup> الكليات 860/1. أنظر المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982 م. 2 / 403.

بالفعل أو بالقوة<sup>(24)</sup> بالذات كالكلي أو بالواسطة كالجزئي<sup>(25)</sup> . . . ثم المفهوم والمعنى متحدان بالذات، فإنّ كلاً منهما هو الصورة الحاصلة في العقل أو عنده مختلفان باعتبار القصد والحصول. فمن حيث إنّها [أي الصورة] تقصد باللفظ سمّيت معنى ومن حيث إنّها تحصل في العقل سمّيت بالمفهوم، وعند الأصوليين خلاف المنطوق وهو ما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق بأن يكون حكماً بغير المذكور وحالاً من أحواله"<sup>(26)</sup>

وعرّفه وارن Warren بقوله: "عملية ذهنية تشير إلى مجموعة من الموضوعات أو الخبرات، أو إلى موضوع واحد في علاقته بغيره من الموضوعات، ويعدّ المعنى كلياً لأنه يمثل فرداً مختلفين، وفكراً مجرداً؛ لأنه يمثّل الصّفة السائدة في هؤلاء الأفراد"<sup>(27)</sup>. ومن تعاريفه المتداولة قولهم: "المفهوم معناه المنطقي هو مجموع الصّفات والخصائص التي تحدّد الموضوعات التي ينطبق عليها اللفظ تحديداً يكفي لتمييزها عن الموضوعات الأخرى."<sup>(28)</sup>

نخلص من كل ما سبق إلى أن المفهوم صورة ذهنية مجردة لمجموعة من الأفكار والآراء المرتبطة بشيء ما أنتجها العقل مستنداً إلى مجموعة من المعلومات عن هذا الشيء،

<sup>24</sup> عرف ابن سينا القوة: "بأنها ما به يجوز من الشيء فعل أو انفعال". وعرفها ابن رشد بأنها: "الاستعداد الذي في الشيء والإمكان الذي فيه لأن يوجد بالفعل". فأصل اللفظ الدلالة على ما ليس موجوداً بالفعل لكنه يقدر أن يوجد أو يقوى على الوجود بالفعل. انظر النجاة في المنطق والإلهيات لابن سينا، بلا ت، ص 122. وتلخيص ما بعد الطبيعة لابن رشد، تحقيق د. عثمان أمين، مؤسسة انتشارات حكمت، طهران، 1377 هـ، ص 83

<sup>25</sup> "إذا دل على معنى فإما أن يقتضي مفهومه امتناع الاشتراك فيه فيسعى جزئياً، كزيد فإنه علم شخص، أو لا يقتضي مفهومه امتناع لاشتراك فيه، ويسعى كلياً كالإنسان. والجزئي يطلق على معنيين: أحدهما ما ذكر، والثاني كل لفظ معناه أخص من معنى لفظ آخر، وهو ما كان كلياً في نفسه يقال له جزئي بالنظر إلى ذلك، كالإنسان بالإضافة إلى الحيوان، فإن الحيوان بالإضافة إليه كلي". ينظر: أساس الاقتباس، نصير الدين الطوسي، ترجمة منلا خسرو، تحقيق: حسن الشافعي ومحمد السعيد جمال الدين 1999 ص 43-46.

<sup>26</sup> موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي الهانوي، تحقيق: د. علي دروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط 1. 1996م، 1617/2. وانظر دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمدي نكري، عرب عبا رته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، ط 1، 2000م. 102-99/3.

<sup>27</sup> بناء المفاهيم (المقاربة المفاهيمية): إعداد محمد بن يحيى زكريا، وحناش فضيلة، وزارة التربية الوطنية - الجزائر 2008م ص: 17.

<sup>28</sup> بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، إبراهيم بيومي، أسامة محمد القفاش، السيد عمر. . . إشراف علي جمعة محمد، وسيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - القاهرة: 1998 م. ص 31.

فجاء نتيجة تراكم معرفي منظم امتلكه أصحاب حقل علمي ما. وللمفهوم سمتان وبعدان، أما السمتان:

فأولاهما: التجريد؛ وهو الانتقال من المحسوس إلى المعقول، أي من المستوى الحسي التراكمي، ومن التعامل مع خليط الخبرة، وتداخل عناصرها ومكوناتها (حسية، حركية، إدراكية، مشخصة، مجردة، وغير ذلك) إلى المستوى المعرفي النظري، القائم على إدراك ما هو مشترك بين أنواع الخبرة هذه، أي المستوى الذي يشتمل من حيث التكوين والبناء على مفهومات ومبادئ وقواعد وقوانين ونظريات، فالمفهوم لا يرسم، وإنما يرتسم؛ أي: نمتلك عنه صورة ذهنية. وثانيهما: التعميم؛ إذ يجمع خصائص مشتركة بين موضوعات مفهوم واحد وتعميمها على مجموعة لا متناهية من الموضوعات المتشابهة.

وأما البعدان:

فأولهما نظري، فهو بناء عقلي بالقوة أو بالفعل، أسسه الأفكار النابعة من التصور الذهني المجرد لأمر ما. وثانيهما تطبيقي، له علاقة بمسميات تشير إلى تلك الأفكار؛ وهو المصطلح، فالمفهوم حين يستوي على سوقه ويفرض وجوده سيحفز اللغة ويدفعها إلى إيجاد تسمية له للخروج من الوجود الذهني التصوري التجريدي إلى الوجود المادي الحسي<sup>(29)</sup>. فهو لا يكتسب وجوده وتحققه المادي، ولا يتحدد في عالم التواصل اللغوي والمعرفي إلا بعد وضعه في قالب لفظي قابل للتداول ودالٍ عليه، وهذا القالب يعرف بالمصطلح.

## رابعاً: الانسجام

ورد في لسان العرب ثلاثة معاني لمادة (سجم) في قول ابن منظور: "سجم: سَجَمَتِ الْعَيْنُ الدَّمْعَ وَال سَحَابَةُ الْمَاءِ تَسْجِمُهُ وَتَسْجِمُهُ سَجْمًا وَسُجُومًا وَسَجْمَاتًا: وَهُوَ قَطْرَانُ الدَّمْعِ وَسَيْلَانُهُ، قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا، وَذَلِكَ أَل سَاجِمٌ مِنَ الْمَطَرِ، وَالْعَرَبُ تَقُولُ: دَمْعٌ سَاجِمٌ. وَدَمْعٌ مَسْجُومٌ: سَجَمَتُهُ الْعَيْنُ سَجْمًا، وَقَدْ أَسْجَمَهُ سَجْمَهُ وَالسَّجْمُ الدَّمْعُ وَأَعْيُنٌ سُجُومٌ: سَوَاجِمٌ؛ قَالَ الْقَطَامِيُّ يَصِفُ الْإِبِلَ بِكَثْرَةِ أَلْبَانِهَا

<sup>29</sup> ينظر الموسوعة الفلسفية، بإشراف م. روزنتال، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، 1974م، ص: 448-449.

دَوَارِفُ عَيْنَيْهَا مِنَ الْحَفْلِ بِالضُّعَى سَجُومٌ كَتَنُضَاحِ السِّنَانِ الْمُشْرَبِ<sup>(30)</sup>.

وجاء في (معجم مقاييس اللغة) لابن فارس. أن "سَجَمَ السَّيْنُ وَالْجِيمُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ صَبُّ الِ شَيْءٍ مِنَ الْمَاءِ وَالِدْمَعِ. يُقَالُ سَجَمَتِ الْعَيْنُ دَمْعَهَا. وَعَيْنٌ سَجُومٌ، وَدَمْعٌ مَسْجُومٌ. وَيُقَالُ أَرْضٌ مَسْجُومَةٌ: مَمْطُورَةٌ"<sup>(31)</sup>،

ومن خلال هذا التّقصي للمعاني المتعلقة بالمادة (سجم) نجد أنها تدور حول: القطران والسيلان والانصباب، وهذه الألفاظ توجي بمعاني التتالي والتتابع والانتظام وعدم الانقطاع بوجود الكثرة أو القلة، وإذا ما أقمنا مقارنة وربطنا هذه المعاني التي جاءت بها المعاجم القديمة بالكلام المنطوق نجد أنّ الانسجام في الكلام يتدفق من اللسان بانسياب متحدرا كتحدرا للماء المنسجم.

ومن أشهر تعاريف مصطلح الانسجام هو التعريف الذي جاء على لسان ليفاندوفيسكي الذي عرفه قائلا: "ليس الانسجام المحض خاصية من خواص النص، ولكنه أيضا حصيلّة اعتبارات معرفية بنائية عند المستمعين أو القراء (الانسجام حصيلّة تفعيل دلالي) . . . ينهض على ترابط معنوي بين التّصورات والمعارف من حيث هي مركب من المفاهيم وما بينها من علاقات، على معنى أنها شبكة دلالية مختزنة، لا يتناولها النّص غالبا على مستوى الشّكل، فالمستمع أو القارئ هو الذي يصمم الانسجام الضروري أو ينشئه"<sup>(32)</sup>.  
وعرّف كريستال الانسجام بأنّه: "خاصية تناغم المفاهيم والعلاقات في النّص بحيث تستطيع تصوّر استدلالات مقبولة فيما يتعلق بالمعنى الضمني للنّص"<sup>(33)</sup>، وهنا نبه إلى

<sup>30</sup> لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري جمال الدين أبو الفضل، ط دار صادر، بيروت، 12 / 280. (مادة سجم).

<sup>31</sup> مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس محمد بن زكريا، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط 2، 1399 هـ / 1979، 3 / 136-137.

<sup>32</sup> ينظر: محمد العبد، حبك النص، منظورات من التراث العربي، مجلة الفصول، العدد 59-، ربيع 2002 م، ص 55.

<sup>33</sup> ينظر: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: - تأسيس نحو النص -. محمد الشاوش، كلية الآداب، جامعة منوبة، تونس؛ المؤسسة العربية للتوزيع، بيروت، ط 1، 2001 م، المجلد الأول، ص 108.

استعمال كريستال للفظة (المقبولة) التي تشير "إلى أهمية أن يوصل الانسجام الفهم المراد للمتلقى بوسائل مقنعة يتقبلها المتلقي وهذا أوج الانسجام وقوّته"<sup>(34)</sup>.

وهنا نذكر تعريف "سوفنكسي SOUVNSKI" الذي يشير للانسجام بطريقة مبسطة ويربط فيها النص بالموقف الاتصالي، بحيث يشترط في الانسجام العملية التّواصلية، ويرى أنّه: "يقتضي للجمل والمنطوقات بأنّها محبوكة (أي منسجمة) إذ اتّصلت بعض المعلومات فيها ببعض في إطار نصّي أو موقف اتّصالي، اتّصالا لا يشعر معه المستمعون أو القراء بثغرات أو انقطاعات في المعلومات"<sup>(35)</sup>. وهذا ما وقف عليه دي بوجراند انطلاقا من مقابلته للاتساق عندما رأى أنّ نصّيّة النص القائمة على الشكل؛ يقابلها الانسجام باعتباره نصّيّة قائمة على الإعلام. . . فالاتساق في نظره مظهر للنّحيّة فيحين أنّ الانسجام مظهر للمقبولية. وهذا يعني أن الانسجام يضمن التتابع والاندماج التدريجي للمعاني حول موضوع الكلام. ويستمر هكذا مع توالي المعاني حتى تتشكل الفكرة وتدرج ضمن التصور العام للنص؛ لأنه ينطلق من الجزء إلى الكل، من الأفكار المجزأة إلى النص العام.

### المبحث الثاني: قضايا ترجمة المصطلح الفقهي ونماذجها

لقد كان الحديث في قضية ترجمة المصطلح الفقهي حديثا (أي كلاما) محكوما برؤية تقوم على المنطق الثنائي القيمي ( إما هذا أو هذا) فصار الاهتمام بما تطرحه ترجمة المصطلح من قضايا منحصر في البحث في مدى تطابق المصطلح مع مقابله في اللغة الهدف ( المترجم إليها )، وفي تصورنا المتواضع أن الاهتمام بالترجمة وتقييم نتائجها يجب أن يتجه نحو مدى كفاءة المترجم في فهم مدلول المصطلح ( أي قدرته على إدراك المفهوم الذي صيغ المصطلح للدلالة عليه ) أولا، وثانيا قدرة هذا المترجم على نقل المفهوم المدرك الى اللغة الهدف واختيار اقرب الالفاظ المعجمية التي تتيحها اللغة الهدف للتعبير عن هذا المفهوم .

### أولا: فهم مدلول المصطلح

<sup>34</sup> الترابط النصي في الخطاب السياسي دراسة في المعاهدات النبوية، سالم بن محمد المنظري، بيتالغشام للنشر والترجمة، مسقط، سلطنة عمان، ط 1، 2015 م، ص 52 .

<sup>35</sup> النص والخطاب والاتصال، محمد العيد، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ط 1-، 1423 هـ / 2005 م، ص 9

إن من أبرز التحديات التي تطرحها ترجمة المصطلحات الفقهية إلى اللغة الفرنسية وغيرها من اللغات الأجنبية، ما يجده المترجم من صعوبة بالغة في فهم المدلول الفقهي للمصطلح؛ فبدون هذا الفهم الدقيق والسليم، لا يمكن نقل معنى المصطلح إلى اللغة الهدف بدقة وأمانة. وبالتالي لا ترتسم في ذهن المتلقي الصورة الحقيقية للمصطلح كما هي في اللغة المصدر. وهذا من شأنه إحداث اضطراب في الفهم ينتج عنه لامحالة اضطراب في الترجمة. وهذه الصعوبة يمكن ارجاعها لسببين اثنين هما:

● خصوصية المفاهيم ذات المرجعية الدينية الإسلامية أي أن المصطلحات الدينية في دلالاتها تختلف بين المسلمين وغيرهم. وللتوضيح نأخذ المثال التالي: مفهوم Prière في الفرنسية والذي يقابله الصلاة، إلا أن هذا المقابل في دلالاته يختلف من ديانة إلى أخرى، فصلاة النصراني ليست كصلاة اليهودي، وصلاة اليهودي ليست كصلاة المسلم. فالمقابل هنا تقريبي ولا يعبر بدقة عن دلالة المصطلح " فهو يقرب الأمر إلى أذهان غير المسلمين أي يفهمون منه أن عند المسلمين صلاة، ولكن كيف؟ هذا ما لا يستطيع المفهوم الفرنسي أن يتضمنه كلياً. وكذا الأمر بالنسبة لتسميات الصلوات الخمس، حيث لا يمكن لأي إنسان غير مسلم ولا يعرف عن الإسلام شيئاً أن يفهم بالضبط معنى صلاة الصبح، وصلاة الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ناهيك عن عدد ركعات كل واحدة. . . والفرض والسنة في كلمتها.

● غياب المفهوم الديني الدقيق بين اللغات وهذا ما يزيد في صعوبة الترجمة، فمثلاً مفهوم الزكاة الذي يترجم في الغالب بـ L'aumône أو impôt هو في حقيقة الأمر لا يعبر عنه. لأن الزكاة ليست مرادفة للصدقة أو الضريبة، فالزكاة فرض له أحكامه الفقهية، في حين الصدقة تكون طوعية. ونفس الشيء يقال على لفظة prélèvement purificateur فيترجمه جاك بيرك والتي تحيل على "الاقتطاع المطهر"، والذي لا يؤدي المعنى الشرعي لمصطلح الزكاة. فلا مناص للمترجم في هذه الحالة غير بذل قصارى جهده لتحقيق أقصى درجة ممكنة من الفهم عند القارئ في لغة الهدف.

ولكن بالرغم من كل ذلك يمكن إيجاد حل يسعف المترجم في نقل المعنى الأصلي للمصطلح من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف. هذا الحل يتمثل أساساً في التركيز على السياق الذي جاء فيه المصطلح؛ ويأتي ذلك عبر عمليتين أساسيتين هما:



أولاً: التعامل مع المصطلح الأصلي وفيها يسعى إلى إيجاد المعنى المقصود من خلال التعامل مع المكونات اللفظية وغير اللفظية المتعلقة بالمصطلح حتى يكتمل لدى المترجم تمام فهم المعنى المقصود باللغة المصدر.

ثانياً: إعادة التعبير عن المعنى أو المعاني التي تضمنها المصطلح الأصلي من خلال استخدام سياقات بلغة الهدف تعبر عن نفس المعنى وتحدث نفس الأثر الذي سعى صاحب المصطلح الأصلي إلى إحداثه في اللغة المصدر.

ففي ترجمة رسالة ابي زيد القيرواني ليون بيرشي (Léon BERCHER) عبر عن مصطلح الزكاة <sup>(36)</sup> 'impôt zakat'، وذلك عند ترجمته لباب في زكاة العين والحرث والماشية وما يخرج من المعدن وذكر الجزية وما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحريين: "وزكاة العين والحرث والماشية فريضة فأما زكاة الحرث فيوم حصاده والعين والماشية ففي كل حول مرة ولا زكاة من الحب والتمر في أقل من خمسة أوسق وذلك ستة أقفزة وربع قفيز والوسق ستون صاعاً بصاع النبي صلى الله عليه وسلم وهو أربعة أمداد بمدده عليه الصلاة والسلام ويجمع القمح والشعير والسلت في الزكاة فإذا اجتمع من جميعها خمسة أوسق فلينك ذلك وكذلك تجمع أصناف القطنية وكذلك تجمع أصناف التمر وكذلك أصناف الزبيب والأرز والدخن والذرة كل واحد منها صنف لا يضم إلى الآخر في الزكاة وإذا كان في الحائط أصناف من التمر أدى الزكاة عن الجميع من وسطه" <sup>(37)</sup>. فجاءت ترجمته كالآتي:

« Chapitre XXV : l'impôt *zakat* à prélever sur l'argent, sur les récoltes, sur les bestiaux et sur le produit des mines. L'impôt de capitation (*jizya*) et ce qu'on doit prélever sur les négociants musulmans bénéficiaires du statut des tributaires (*dimmi-s*) ou considérés comme relevant du territoire ennemi (*harbi*)

L'impôt *zakat* sur l'argent, sur les récoltes et le bétail est une prescription divine. Pour les récoltes, cet impôt doit être payé le jour de la moisson ; pour l'argent et le bétail, une fois par an. Il n'y a point de *zakat* pour moins de cinq charges de céréales ou de dattes, soit le volume de six *qafiz* plus un quart. La charge (*wasq*) est soixante sa du prophète (dieu lui accorde bénédiction et salut), ce qui fait quatre *mudd* du *mudd* qui lui servait d'une mesure. On compte ensemble pour la *zakat*, le blé, l'orge dite *sa'ir* et l'orge dite *sult*. Si le tout

<sup>360</sup> La RISALAT ou Epître sur les éléments du dogme et de la loi de l'Islam selon le rite mâlikite ; Léon BERCHER ; revu et corrigé par Mohammed ZAWI : dar al kotob al ilmiyah ; édition 1 (2010) ; p :59.

<sup>370</sup> متن الرسالة: أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت 386هـ). دار الفكر 65

forme cinq charges (*wasq*), il est soumis à l'impôt. Il en va de même pour les différentes sortes de féculents en grains, pour les différentes espèces de dattes et de raisins secs. Mais on compte à part le riz, le millet et le sorgho pour l'impôt *zakat*. S'il y a dans un verger plusieurs espèces de dattes, le propriétaire paiera la *zakat* sur la base de la qualité moyenne. »

فالمترجم استعان بالمفهوم العام المشترك للزكاة والمتمثل في حق مقطوع من مال مخصوص، بحيث يحيل على معنى الاجبار والالزام. وهذا المدلول متوفر في لفظة *impôt*؛ ولكن للزكاة معاني أخرى تتعدى معنى الضريبة، لذلك سعى المترجم للحفاظ على المصطلح العربي عبر تقنية التَّفْرَحَة؛ أي نحت المصطلح بالحروف الفرنسية مع الحفاظ على الأصوات العربية. وفي ذلك دليل على حرص المترجم على تقريب المعنى الأصلي لمصطلح الزكاة لذهن المتلقي الأجنبي؛ وفي نفس الوقت إقرار بانعدام وجود نظير أو مكافئ لفظي لمصطلح الزكاة في اللغة الفرنسية.

ومن المسائل الأساسية التي يجب على المترجم التفطن إليها، الاختلافات التي تطرأ على مدلول المصطلح الفقهي بحسب عوامل عديدة، من قبيل كون مدلول المصطلح الفقهي يختلف باختلاف الأبواب الفقهية التي ورد فيها. فمعنى مصطلح فقهي في باب قد يخالف معناه في باب آخر. فنجد مصطلحا فقهيًا بمدلوله العام في باب معين قد يخصص في باب ثانٍ؛ فمثلاً: مصطلح الأرحام إذا استخدم في غير باب الفرائض فالمراد به: الأقارب مطلقاً<sup>(38)</sup>؛ ففي طلبه الطلبة: "ذو الرحم صاحب القرابة"<sup>(39)</sup>. وإن استخدم في باب الفرائض - ويعبر عنه بأولي الأرحام - فالمراد به معنى أخص، وهو: كل قريب ليس بذئ فرض ولا عصبه<sup>(40)</sup>. وتتمثل أهمية معرفة معنى المصطلح في كل موضع من مواضعه في تجنب اللبس في ترجمته، وفهم معنى غير المعنى المراد منه. كما تجب الإشارة إلى كون مدلول المصطلح يختلف تبعاً لوروده مطلقاً أو مقيداً، فنجد أن المصطلح له معنى في حال وروده مطلقاً يختلف عن معناه حال وروده مقيداً مثل: الإحرام والصدقة . . . إلخ.

<sup>380</sup> أنظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت 595هـ): دار الحديث - القاهرة، بدون طبعة، 1425هـ-2004 م: 254/2

<sup>390</sup> طلبه الطلبة، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (ت 537هـ)، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، بدون طبعة 1311هـ، ص: 107

<sup>400</sup> الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت 1126هـ)، دار الفكر، بدون طبعة، 1415هـ-1995 م. 256/2

من أجل ذلك الانتقال من الترجمة الحرفية التي تحاول إنشاء مطابقة على المستوى الرسمي للغة (معادلات معجمية ونحوية، وكذلك معادلات أسلوبية بشكل عام)، إلى الترجمة المتمحورة حول المعنى والتي تأخذنا حتمًا إلى استنتاج مفاده أنه لا ينبغي أن تُترجم النصوص فحسب، بل السياقات أيضًا. لأن المعنى غير مستقر، بل نتيجة لعملية تفسيرية (نهيجة تأويلية) تحدث في سياق اجتماعي ثقافي وتاريخي محدد، وهي مبنية من التجارب الفردية لكل قارئ، أو من الخبرات والتوقعات التي يتقاسمها ضمن مجتمع معين.

لأن من شأن هذه الترجمة الانتباه إلى ردود أفعال المتلقي، إذ هي التي تهدف إلى معادلة التأثير (التكافؤ في التأثير) للنص المترجم. وفي هذا السياق، سيكون الأمر المثالي هو أن ينتهي الأمر بترجمة تحترم المعنى (المراد قوله) وتنتج نفس التأثير على القراء المستهدفين مثل النص المصدر على قرائه الأصليين، والذي يتضمن عملية تكيف لغوي وثقافي، بالإضافة إلى بحث مكثف لفهم خصائص الجمهور وردود أفعالهم المحتملة على النص.

ثانياً: قدرة هذا المترجم على نقل المفهوم المدرك إلى اللغة الهدف واختيار أقرب الألفاظ المعجمية التي تتيحها اللغة الهدف للتعبير عن هذا المفهوم:

لا تتجلى صعوبة ترجمة المصطلحات الفقهية في تحديد مدلول المصطلح فقط، وإنما تتعداها إلى نقل هذا المعنى أو المدلول المعبر عنه بالمفهوم من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف عبر اختيار الألفاظ المعجمية المناسبة. وهذا يحيلنا لمسألة الفراغ المعجمي الذي يُفرزه غياب المصطلح الفقهي بمفهوم الشرعي في اللغة الفرنسية. وإلى صعوبة أخرى وتتمثل في عدم تطابق المصطلح الفرنسي إن وُجد مع المفهوم الفقهي، فالمكافئ المطابق دلاليًا غير موجود بحكم أن الدوّ الإسلاميّة هي من تُطبّق هذه المفاهيم الشّرعيّة وتدخلها حيّز التنفيذ في نصوصها الدنية، مثال ذلك ما نجده في كتب الفقه المختلفة من مصطلحات والتيليسست لها مقابلات في اللغة الفرنسية؛ وإن وجدت فلا تنقل نفس الشحنة الدلالية الإسلامية والفقهية في نفس الوقت، ومن جهة أخرى لا تعطي نفس المعنى أو قد تعطي معنى خاطئاً لها؛ ولترجمتها لابدّ من فهم تطورها الدلالي، وتغيّر دلالاتها عبر العصور. ولحلّ هذه المشكلة يقوم المترجم بكتابة صوتها بالحروف اللاتينية أي الكتابة الصوتية للمصطلح في اللغة المترجم إليها حسب نطقها في اللغة العربية مع إعطاء تفسير لها في شكل حاشية أو على هامش الصفحة.

وهذا ما درج عليه ليون بيرشيفي ترجمته لكتاب الرسالة لأبي زيد القيرواني، فحينما لا يجد مكافئ لفظي لمصطلح، يعمل على تغريب المصطلح العربي بكتابته بالأحرف اللاتينية مع شرحه باللغة الفرنسية. ففي ترجمته لباب "في البيوع وما شاكل البيوع" مثلا، نقل مصطلح "المزابنة" في: "ولا يجوز بيع التمر بالرطب ولا الزبيب بالعنب لا متفاضلا ولا مثلا بمثل ولا رطب بيبابس من جنسه من سائر الثمار والفواكه وهو مما نهي عنه من المزابنة"<sup>(41)</sup>. فجاءت ترجمته كالآتي:

"est également illicite la vente de dattes sèches contre des dattes fraîches, du raisin sec contre du frais, qu'il y ait au non égalité des prestations, des fruits frais quelconques contre des fruits secs de la même espèce, car il y aurait là **muzâbana**"<sup>(42)</sup>.

ولتقريب المعنى قام بشرح المصطلح في الهامش ب:

(1) Contrat dans lequel l'une des prestations ou les deux sont indéterminées

وتعني: عقد لا يتم فيه تحديد إحدى المنافع أو كليهما؛

ولكن هذا الشرح مجاني للمعنى الفقهي للمزابنة، والذي يفيد بأنها: بَيْعُ الرُّطْبِ عَلَى النَّخِيلِ بِتَمَرٍ مَجْدُودٍ مِثْلَ كَيْلِهِ حَرْصًا<sup>(43)</sup>. أو بأنها: بَيْعُ كَلِّ مَعْلُومٍ بِمَجْهُولٍ مِنْ جِنْسِهِ مَنْ المَأْكُولِ والمَشْرُوبِ كِلَيْهِ<sup>(44)</sup>. فهنا خصص الفقهاء بيع المزابنة بالمأكولات والمشروبات؛ ولكن المترجم جعله مطلقا دون تقييد، مما يرسخ في ذهن المتلقي الأجنبي معنا مخالفا أو على الأقل غير دقيق لبيع المزابنة. إن مثل هذه المقابلات التي طرحها المترجم تجد لها إذن تفسيرا ضمن السياقات الاجتماعية والتاريخية المتلقية للترجمة، لكنها تناقض مقصود الشرع،

<sup>41</sup> متن الرسالة: أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت 386هـ)، دار الفكر. ص: 107

<sup>42</sup> La RISALAT ou Epître sur les éléments du dogme et de la loi de l'Islam selon le rite mâlikite ; Léon BERCHER ; revu et corrigé par Mohammed ZAWI : dar al kotob al ilmiyah ; édition 1 (2010) P : 90

<sup>43</sup> البحر الرائق شرح كثر الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت 970 هـ): 83/6

<sup>44</sup> لكافي في فقه أهل المدينة: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463هـ)، المحقق: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني. الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، 1400هـ/1980م: 652/2.

لذلك فالاختيار المعجبي للمترجم يؤكد فرضه لمعتقداته وأيديولوجياته على هذا الخطاب، ما يؤدي إلى خلق استجابات موجبة، أو لنقله يمدلة أو متصرف فيها<sup>(45)</sup>.

وفي ترجمة ليون بيرشيلباب: "الشفعة والهبة والصدقة والحبس والرهن والعارية والوديعة واللقطة والغصب"<sup>(46)</sup>: قام بوضع مكافئ لفظي فرنسي لكل مصطلح بناء على مفهومه العام، ووضع مصطلح فرنسي نقرحه بالأصوات العربية، كما هو مبين في هذه الترجمة:

Chapitre XXXVI : le retrait d'indivision (suf'a), la donation (hiba), l'aumône (sadaqa), le habous (hubus), le nantissement (rahn), le prêt à usage ('ariya), le dépôt (wadia), les épaves (luqta) et l'usurpation par la violence (gasb). »

فكل هذه المقابلات الفرنسية تدل بالمعنى على مفهوم المصطلحات العربية، فمثلا مدلول لفظة "retrait d'indivision" في الفرنسية: حق يسمح للمالكين على الشيعاء باسترداد الحصة (أو الحصص) التي اكتسبها شخص أجنبي، من خلال تعويضه عن سعر التحويل والتكاليف التي دفعها؛ وهذا المعنى منطبقا تماما مع مفهوم الشفعة في الشرع. فقد عرفها صاحب التعريفات ب: هي تملك البقعة جبراً بما قام على المشتري بالشركة والجوار<sup>(47)</sup>. أو بمعنى آخر، هي عند الفقهاء عبارة عن تملك العقار جبراً على مشتريه بما قام عليه<sup>(48)</sup>.

ونفس الشيء ينطبق على لفظة «l'aumône» التي تدل على الصدقة أي ما يعطى للفقراء على وجه التبرع بدون مقابل. وهذا المعنى ينطبق تماما على مصطلح الصدقة في الشرع، والتي يُقصدُ بها ثوابُ الآخرة. وقس على ذلك باقي المقابلات التي جاءت في ترجمة هذا الباب؛ فكلها وضعت بناء على ما يحيل إليه المصطلح الفقهي في مفهومه العام بموازاة

<sup>45</sup> التحليل النقدي للخطبة السياسية من الفعل الخطابي إلى فعل الاستجابة يطاوي، محمد. (2019). . ضمن: يطاوي وآخرون. التحليل النقدي للخطاب مفاهيم ومجالات وتطبيقات. ط: 1. برلين: المركز الديمقراطي العربي. ص 105 . بتصرف.

<sup>46</sup> متن الرسالة: أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت 386هـ)، دار الفكر. ص 117

<sup>47</sup> التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى 1403 هـ - 1983 م: ص 172.

<sup>48</sup> التعريفات الفقهية: محمد عميم الإحسان المجددي البركي. الناشر: دار الكتب العلمية (إعادة صف للطباعة القديمة في باكستان 1407 هـ - 1986 م). الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م. ص 123.

اللفظ الفرنسي. وبهذا يكون المترجم قد نجح في نقل المفهوم المراد من صاحب النص الأصلي إلى لغة المتلقي.

ويلجأ المترجم في عمله هذا لممارسة عملية داخلية أي مقابلة مصطلح آخر قد يرادفه إلى حد ما وقد يميل إلى التعبير عن المصطلح بالشرح. إن المترجم -كما عبر عن ذلك الجابري- "يعيد نقل رسالة آتية من مصدر آخر". لذلك يشكل التكوين اللغوي في علم المعاجم والمصطلحات باعتبارها مادة أولية للتَّرجمة مهمة كل متخصص في الترجمة وهو الذي لا يبحث عن الألفاظ المقابلة فقط، بل ينظر في صلتهما بظروف وضعها وكيفية اختيارها كمقابلات لغوية. . . . إلخ.

وإن إعادة نقل الرسالة يتم بتعديل المصطلحات كتوسيع الافتراضات والمولدات والمنقولات والتركييب والإكثار من طرق التعبير بالشرح. إن الاستفادة من طرق وضع المصطلحات يساعد المترجم كثيرا في إيجاد المقابلات المترجمة، لذلك يمكن أن نصف المترجم بالمدرِك ذلك أن الإدراك هو الحصول على المعرفة المتميزة للغة المنقول منها لكي يتعامل مع اللغة المنقول إليها بحيث يحول المصطلحات من مجرد وسيط فكرم ولغوي إلى خطاب وحوار مع الآخر.

وقد يجد المترجم الأجنبي صعوبة في ضبط المصطلح الأجنبي (الفرنسي مثلا) المناسب لما وضع له في اللغة العربية، إذ لا يمكننا الاعتماد على المصطلح المترجم إلا في ضوء السياقات والقرائن التي ورد فيها الاستعمال المدون، ولأسف فإن ملابسات السياق لا تذكر في المعجم حيث يتغير المدلول نفسه بتغير الزمن وملابساته وعليه يتطلب من المترجم الحصول على ثقافة واسعة للإحاطة بهذا الإشكال. وقد يتوخى المترجم البحث عن مقابلات المصطلحات في القواميس غير المتخصصة فيقع في الخطأ.

وللتقليل من هذه الإشكالات، يمكن اتباع المنهجية التالية:<sup>(49)</sup>

<sup>490</sup> المصطلحي المترجم: سعيدة كحيل، بحث منشور في مجلة "في الترجمة"، المجلد الخامس، العدد الأول، دجنبر 2018،

- أولاً: معرفة الموضوع: أي الحصول على المعارف العلمية والفقهية المتوزعة في النص بالعودة إلى أصولها أي ما يسمى بثقافة النص إذ لا يكفي فهم الموضوع بل لابد من معرفة أصول المصطلحات والمفاهيم المرتبطة بها في سياق النص المترجم.
- ثانياً: الاستعداد للتحليل والتركيب من أجل تفكيك صعوبات النص والاستفادة من الوسائل والتقنيات الممكنة في فك التعارض بين الألفاظ العامة والمصطلحات.
- ثالثاً: استخدام الوسائل الممكنة لفك صعوبات الترجمة باستخدام آليات وتقنيات الترجمة كالاقتراض والمحاكاة والتحوير... إلخ.

## خاتمة

في نهاية هذا البحث توصلنا إلى النتائج التالية:

- أن القضية العامة للترجمة تتمثل في المسائل المرتبطة بعلاقات اللغة بالخطاب والمعارف اللغوية وغير اللغوية وثقافة كاتب النص الأصل وثقافة قارئ الترجمة أو النص الهدف؛ وكذا السياقات المرتبطة بهما. كما أن غياب أو نقص القواميس المتخصصة في المصطلحات الفقهية ينجر عنه حدوث ترجمات خاطئة بسبب عدم اختيار الترجمة المناسبة للمصطلح. ذلك أن اختلاف المصطلحات أمر يفرض نفسه ويمكن أن يفضي إلى ترجمات غير مفهومة أو حتى مغلوط.
- إن معاني الكلمات في الترجمة مبنية أساساً على الرجوع للمعجم الذي يتوقف عليه وجود ارتباطات الكلمات داخل السياق ومهمة الوصول إليها من عمل المترجم.
- مادام التكافؤ يعد مفهوماً جوهرياً في نظرية الترجمة العامة وكذا علم الترجمة فهو يلقي بضلاله في ترجمة المصطلحات الفقهية؛ لذلك من المفيد منهجياً أن ندرك بصفة شاملة الإشكالية التي يطرحها التكافؤ في هذا النوع من الترجمة. وعليه ينبغي التساؤل عن نوع التكافؤ الذي لا يكون فقط لسانياً أو دلالياً أو مصطلحياً أو نصياً فقط وإنما يكون قانونياً أيضاً. وبالتالي على المترجم التوفيق بين التصور اللساني أو النقل الترجيحي والتصور الفقهي الديني للتكافؤ كي يتمتع نصه بمقبولية ومصداقية.
- التعامل مع النص الفقهي الذي يمتاز بطابع الغرابة وبمصطلحية مستعصية على غير المتخصص ومعرفة الخصائص التي تميز اللغة الفقهية المتخصصة عن غيرها التي من

بينها تعدد معاني المصطلحات التي تتغير دلالاتها ليس بحسب السياقات التي ترد فيها فقط، بل وحتى أثناء الانتقال من مذهب فقهي إلى آخر مثل مصطلحات المضاربة/القراض، أو الوقف/الحبس وغير ذلك.

- أن تكوين المترجم المتخصص في الترجمة الفقهية/الدينية يتطلب معرفة متخصصة بالفقه وبتقسيماته ومختلف مصادره وخطابه المميز، بالإضافة إلى الجانب المنهجي في العملية الترجمة المتمثلة في التقنيات الأساسية المستعملة أثناء الانتقال من نص فقهي أصل وإنتاج نص فقهي هدف، والمراحل التي تسبق ترجمة النص الفقهي بما يحتويه من مصطلحات، ابتداء بالفهم وإدراك السياق وصولاً إلى إعادة الصياغة.

## لائحة المصادر والمراجع

- أساس الاقتباس في المنطق، نصير الدين الطوسي، ترجمة منلا خسرو، تحقيق: حسن الشافعي ومحمد السعيد جمال الدين، الناشر: المجلس العالمي للثقافة، بدون طبعة، 1999م.
- أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: - " تأسيس نحو النص ". محمد الشاوش، كلية الآداب، جامعة منوبة، تونس؛ المؤسسة العربية للتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، المجلد الأول، 2001 م.
- البحر الرائق شرح كثر الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت 970هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1418 - 1997
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت 595هـ): دار الحديث - القاهرة، بدون طبعة، 1425هـ - 2004 م.
- بناء المفاهيم (المقاربة المفاهيمية): إعداد محمد بن يحيى زكريا، وحناش فضيلة، وزارة التربية الوطنية - الجزائر 2008م.



- بناء المفاهيم، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، مجموعة من المؤلفين، إشراف علي جمعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات، رقم 4 الطبعة الأولى، 1998م.
- بناء المفاهيم؛ دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، إبراهيم بيومي، أسامة محمد القفاش، السيد عمر. . .، إشراف علي جمعة محمد، وسيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - القاهرة: 1998م.
- التحليل النقدي للخطبة السياسية من الفعل الخطابي إلى فعل الاستجابة. ضمن: محمد يطاوي، الطبعة الأولى. برلين: المركز الديمقراطي العربي. 2019
- الترابط النصي في الخطاب السياسي دراسة في المعاهدات النبوية، سالم بن محمد المنظري، بيتالغشام للنشر والترجمة، مسقط، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، 2015 م.
- التعريفات الفقهية: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي. الناشر: دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان 1407هـ - 1986م). الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2003م.
- التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816هـ)؛ المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر؛ الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان؛ الطبعة: الأولى 1403هـ - 1983م.
- حيك النص، منظورات من التراث العربي: محمد العبد، مجلة الفصول، العدد -59، ربيع 2002 م،
- دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، عرب عبارته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة الأولى، 2000م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت 393هـ)؛ تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار الناشر: دار العلم للملايين - بيروت؛ الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م
- صحيح البخاري: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببلاق مصر، 1311 هـ،
- طلبه الطلبة، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (ت 537هـ)، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، بدون طبعة 1311هـ.

- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت 1126هـ)، دار الفكر، بدون طبعة، 1415هـ - 1995م.
- الكافي في فقه أهل المدينة: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463هـ)، المحقق: محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني. الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، 1400هـ/1980م.
- كتاب التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى 1403هـ - 1983م.
- الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت 1094هـ) المحقق: عدنان درويش - محمد المصري الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
- لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي (ت 711هـ): الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين؛ الناشر: دار صادر - بيروت؛ الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.
- متن الرسالة: أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت 386هـ)، دار الفكر، بدون طبعة، بدون سنة، دمشق، سوريا.
- دور الترجمة في العولمة، نوره هادي السعيد، مجلّة الجوبة، مؤسسة عبد الرحمن السديري الخيرية، العدد 33، الرياض، المملكة العربية السعودية، خريف 1432هـ-2011م.
- المستشرقون: نجيب العقيقي (ت 1402 هـ)، الناشر: دار المعارف القاهرة - مصر، الطبعة: الثالثة، 1964 م.
- مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين: قضايا ونماذج ونصوص، الشاهد البوشيخي، دار عالم الكتب الحديثة للنشر والتوزيع، اربد، الطبعة الأولى، 2009م.
- المعجم الفلسفي: جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بدون طبعة؛ بيروت، 1982 م.
- المعجم الوسيط، المؤلف: إبراهيم أنيس - عبد الحليم منتصر - عطية الصوالي - محمد خلف الله أحمد الناشر: مجمع اللغة العربية - مكتبة الشروق الدولية؛ الطبعة الرابعة 2004
- المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت 502هـ): المحقق: صفوان عدنان الداودي؛ الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت؛ الطبعة: الأولى - 1412 هـ.

- مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس محمد بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الثانية، 1399 هـ.
- المواضع في الاصطلاح على خلاف الشريعة وأفصح اللغى دراسة ونقد: بكر أبو زيد، مديرية المطبوعات بوزارة الإعلام الرياض السعودية: الطبعة الأولى 1405 هـ.
- الموسوعة الفلسفية، بإشراف م. روزنتال، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بدون طبعة، بيروت، 1974 م.
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد 1158 هـ) تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم تحقيق: د. علي دحروج / الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت الطبعة: الأولى - 1996 م.
- نحو التصور الحضاري الشامل للمسألة المصطلحية، الشاهد البوشيخي، مجلة التسامح، العدد 4، 1423 هـ، 2002 م
- النص والخطاب والاتصال، محمد العيد، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1423 هـ / 2005 م.
- La RISALAT ou Epitre sur les éléments du dogme et de la loi de l'islam selon le rite mâlikite ; Léon BERCHER ; revu et corrigé par Mohammed ZAWI : dar al kotob al ilmiyah ; édition 1 (2010).

## منهج إخراج المخطوطات العربية بين "التحقيق" و"القراءة والتعليق": رؤية تحليلية

محمد بولعياض<sup>1</sup>

### ملخص البحث

يتلخص إسهام هذه المقالة في تقديم تحليل منهجي مقارنة للمصطلحات المستعملة على أغلفة كتب التراث العربي للدلالة على المنهج المعتمد في إخراجها وطباعتها، مع تأريخ لبدايات استعمال بعضها، وقد وقع التركيز على مصطلحي "التحقيق" و"القراءة والتعليق"؛ باعتبار فشوا الأول واستعماله من قبل جمهور المشتغلين بالمخطوط العربي، وباعتبار الآخر بديلا يراه واضعوه أجدى انطلاقا من النقد الموجه إلى منهج "التحقيق العلمي" ذي البدايات الاستشراقية، وإلى قواعده التي يرون أنها مغرقة في الشكلية، وإلى أعمال بعض المحققين المشتغلين به، وكان التركيز في صلب المقال على آراء الشيخ محمود شاكر رحمه الله لأنه أول من وضع "القراءة" على أغلفة الكتب التي نشرها، ولأنه أكثر من قدم نقدا لمنهج "التحقيق"، ويسعى المقال إلى تقديم رؤية جديدة لمنهجه ولل فروق بينه وبين منهج التحقيق الذي يستبعده، وصلة ذلك بمنهجه العام، وذلك باستحضار ما كتب عنه سابقا ونقده والزيادة عليه، وفي نهاية المقال محاولة للتوسط بين المنهجين مع التركيز على إبراز ما يخدم الكتاب العربي المخطوط ويحد من الفوضى التي يشهدها نشر التراث.

كلمات المفاتيح: التحقيق، القراءة والتعليق، المخطوطات العربية، التراث العربي، محمود محمد شاكر

### Abstract

This article contributes to providing a systematic analysis of the terms used on the covers of Arab heritage books to indicate the method adopted in the printing of these books. It stresses the difference existing between the use of the two terms "verification" and "reading and commentary". "Verification" is widely used by those engaged in the Printing of Arabic manuscripts, while "reading and commentary" is seen by its advocates as a more effective alternative considering the criticism to "verification" due to its orientalist origin. The article focuses on the opinions of Sheikh Mahmoud Shaker because

<sup>1</sup> أستاذ باحث، المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين، سوس ماسة

he was the first to put the term "reading" on the covers of the books he verified, and because he is the most important opponent to the "verification" method . This article is also an attempt to mediate between these two methods while shedding light on what is the most appropriate one to preserve Arabic manuscript books.

### Key Words:

Verification - Reading and Commentary - Arabic Manuscripts - Arab Heritage - Mahmoud Muhammad Shaker

### مقدمة

إن الدافع إلى الكتابة عن أمر إخراج المخطوطات العربية - موضوع هذه المقالة - ما يجده كل متعامل مع المنشور من إرثنا التاريخي من اختلاف العبارة المختارة لتوضع على أغلفة الكتب للدلالة على المجهود الذي بذله من تصدى لإخراجها، إذ راجت ألفاظ عدة تدل على تعدد واختلاف المناهج؛ منها الشائع الكثير الاستعمال، والمغمور قليل الرواج، وما بينهما، ومفرداتها هي: (التحقيق، والتصحيح، والتعليق، والتخريج، والمقابلة، والشرح، والقراءة)<sup>2</sup> ويقرن بعضها ببعض زيادة في الدلالة.

وقد اكتفيت في عنوان المقالة بثلاثة منها؛ أولها "التحقيق" لكونه أكثر تداولاً واستعمالاً، و"القراءة والتعليق" لأنني لما عزمت على الكتابة في الموضوع أول الأمر كان غرضي أن أقارن منهج من يتجنبون كلمة "التحقيق" في أعمالهم، والأسباب التي دعتمهم إلى مخالفة ما عليه جمهور المشتغلين بالتحقيق، وهل خالفت طرائقهم ما جرى عليه الأمر قليلاً أو كثيراً؟ وهل لهم من التعليل ما فيه الكفاية للعدول عن مصطلح شائع إلى مصطلحات أخرى أقل شيوعاً؟

لكنني لما قرأت مقدمات كتب عديدة من تحقيق من هذا طريقهم لم أجد من سعى

---

<sup>2</sup> لم أقف عند بعض العبارات المستعملة التي لا حاجة للبحث بها ك: "وقف على نشره" و"وقف على طبعه" و"اعتنى به" و"تولاه"، لأنها عند التأمل لا تدل على العمل الفكري والمهني الذي يتطلبه إخراج المخطوط؛ بل قد تدل على ما هو أدنى من ذلك مثل أعمال الطباعة والتصنيف وغيرها، وإن دلت على المنهج فبتقدير محذوف كأن قيل: تولاه بالتحقيق، أو وقف على طبعه محققاً، وهكذا، أما بالاقصرار عليها فلا تدل على منهج يمكن التحاكم إليه، ولذلك فاستعمالها على أغلفة الكتب لا مسوغ له

إلى بيان مقصوده بمنهجه في قليل أو كثير، ولا من أجب عن الأسئلة المذكورة آنفاً، لذلك وجدت من اللائق، بل من اللازم، أن أخصص الكلام عن منهج رجل من كبار (المحققين) يكاد يكون استبعاد لفظ "التحقيق" ألصق بعمله دون غيره؛ وهو الشيخ محمود محمد شاكر، ولذلك كانت "القراءة" أنسب للعنوان لأنها عنوان منهجه، ومن استعمله بعده استعمله تقليداً له أو تأسياً به، فهو الوحيد الذي أبان عن منهجه المخالف للمنهج الذي يحيل عليه مصطلح "التحقيق" ولذلك اكتفيت بما درج عليه فيما أخرجه من الكتب في أواخر أمره، وهو: "قرأه وعلق عليه"

أما التصحيح فله شأن خاص سيأتي في أثناء الحديث عن منهج أبي فهر في محله، وأما الشرح فقد تركته لأن له استعمالاً أوسع، ولأن التعليق يشمل أوجهها من الشرح هي كل ما يحتاجه إخراج الكتاب.

هكذا سار بحثي في الموضوع من سبيل إلى سبيل آخر، ووجدت بعد حين أن ذلك هو الصواب؛ إذ راجعت عدداً من المقالات أكدت لي قراءتها صواب هذا التخصيص الذي صرت إليه؛ إذ لم أظفر من كثير منها بما يجلي منهج الرجل ويبين عنه البيان التام، بل لعل في بعضها استعجالاً لاستخراج منهجه من كتاب أو اثنين أو قول أو قولين، باستثناء ما كتبه بعض تلاميذه، وفي المطلب أدناه عرض لذلك كله.

### المطلب الأول: الدراسات السابقة

يحسن ترتيب المقالات المؤلفة عن منهجه والمذكورة آنفاً بحسب تاريخ ظهورها واحداً تلو الآخر لتظهر جوانب إجادتها وجوانب تقصيرها، ولتظهر الحاجة إلى ما يرمي إليه هذا البحث من مزيد البيان عن منهج الشيخ محمود شاكر رحمه الله:

المقال الأول: جهود محمود شاكر في تحقيق المخطوط العربي وقواعده المنهجية، للدكتور زين الدين بن موسى<sup>3</sup>: ذكر أساسين من أسس منهجه؛ هما: موقفه من تحقيق المستشرقين، ونظرته إلى علم التحقيق، لكنه لم يستخرج عمق موقفه من تحقيقات المستشرقين ومنهجهم، وأغفل أنه لا يرى لمنهجهم فضلاً ولا فائدة أصلاً، ولم ينفذ إلى مراده بالقراءة، وما هي حدودها عنده، وعندما تكلم عن قواعده العامة في التحقيق ذكر أموراً

<sup>3</sup> نشر بمجلة التراث، عدد خاص بالملتقى الثاني حول مناهج التحقيق، جامعة الجلفة، الجزائر، 2013م

كلها صحيحة لكن ليست هي ما يميز منهجه؛ كعنايته بجمع النسخ، وتوثيقه لعنوان الكتاب، وإعداده للفهارس الفنية، وغير ذلك.

المقال الثاني: جهود المحدثين العرب في تحقيق التراث (قراءة في مشروع أبي فهر محمود شاكر) للدكتورة حورية بكوش<sup>4</sup>: انتهت الكتابة إلى أن منهجه النقدي في التذوق قائم في قراءته وشرحه للمخطوطات، لكنها لم تفصل في الصلة بينهما، وفهمها لسبب اجتنابه "التحقيق" و"المحقق" لم يكن موفقا حيث تقول: "ونظرا لحساسيته وخطورته -أي التحقيق- تحاشى استعماله واحد من جهاذة التحقيق وهو محمود شاكر؛ إذ كان يفضل استعمال مصطلح قرأ وشرح، كما لو كان يقصد أن قصارى ما يقوم به القراءة الصحيحة للموروث وشرح غامضه" فبي هذا تجعل عمله دون التحقيق مرتبة. وقد عدت منهجه عسيرا تصعب محاكاته، وأنه "متسم بالقسوة في التعامل مع المخطوط" وهو تعبير لا يفيد شيئا في بيان المنهج، بل رأت كذلك في عنايته بالفهارس قسوة منه على نفسه، وهذا ليس مناسباً أيضاً، خصوصا والشيخ هو المهموم بالتراث المحب له ولخدمته، لكنها انطباعات لم يسلم منها بحث الدكتورة.

المقال الثالث: من التحقيق إلى القراءة، قراءة في منهج تحقيق الشيخ شاكر للتراث دلالات الإعجاز نموذجاً، للدكتور ميلود عرنيبة<sup>5</sup>: أهم ما في هذا المقال انتباهه كسابقه إلى العلاقة بين منهجه العام القائم على التذوق ومنهجه في التحقيق، لكن يعتب عليه تحميله "القراءة" معنى مستمدا من نظريات التلقي في الأدب وهو "إعادة كتابة النص" أو "إعادة إنتاج النص" وهو ما لا دليل عليه من كتب الشيخ، كيف وقد فر بنفسه من مناهج المستشرقين، فحري به أن لا يسقط في مناهج أترابهم من بني جلدتهم مرة أخرى؛ وهو الذي حارب نزعة استيراد المناهج، وكانت هي قضيته الكبرى.

المقال الرابع: أثر علم الحديث في قراءات محمود شاكر الأدبية، للدكتور هشام مسبل<sup>6</sup>: تناول الباحث معنى "القراءة" وخلص إلى أنها ليست هي "التحقيق" بل هو جزء

<sup>4</sup> نشر بمجلة مقاليد الصادرة عن مخبر النقد ومصطلحاته بكلية الآداب واللغات بجامعة وركلة- الجزائر، العدد 14، يونيو، سنة 2018م،

<sup>5</sup> نشر بمجلة مدارات تاريخية، الصادرة عن مركز المدار المعرفي للأبحاث والدراسات، الجزائر، العدد 4، ديسمبر 2019م

<sup>6</sup> نشر بمجلة بدايات، الصادرة عن جامعة الأغواط - الجزائر، العدد 1، يونيو 2020م

منها، ثم ربط بشكل جزئي بين منهجه العام "التذوق" ومنهجه الخاص "القراءة" وعدهما منهجا متكاملًا بلا بيان كيف يرتبطان ولا كيف يتكاملان، ثم تعرض لأموور لم تكن كلها منصبة في ذات اتجاه هذا البحث.

المقال الخامس: جهود محمود شاكر في تحقيق النصوص تفسير الطبري أنموذجا، للأستاذ حاج بنيرد<sup>7</sup>: ذكر المقال عن منهجه أمورا كثيرة لكنها لم تكن شيئا ذا بال، بلا علاقة لها بالمنهج عند التأمل، ومن غرائبه أن الباحث لا يعرف صاحب المنهج، يظهر ذلك بالنظر إلى قوله وهو يتحدث عن تحقيق الشيخ لتفسير الطبري: "ثم شرع الأستاذ الكبير محمود محمد شاكر مد الله في عمره، بتحقيق هذا الكتاب العظيم تحقيقا علميا دقيقا" وقال بعده بفقرة: "سدد الله خطوات الأستاذ محمود وأعانه على إتمام ما بدأ به" ومقاله هذا قد صدر بعد وفاة الشيخ بأكثر من عقد من الزمن.

أما ما فيه ذكر له ولطريقته دون أن يكون مخصصا لمنهجه فكثير: سواء من تلاميذه أو من غيرهم، وأكتفي بالتعليق على كتابين هما:

- محمود محمد شاكر قصة قلم، لعائدة الشريف<sup>8</sup>: هو عبارة عن سرد لتاريخ علاقة الكاتبة بالشيخ؛ تخللته فقرات كثيرة عن منهجه ومؤلفاته، وقد اهتمت بالتذوق عند الشيخ في مجال الدراسات الأدبية، ولم يكن لها اهتمام كبير بمنهجه في إخراج المخطوطات، وعقدت فيه مبحثا بعنوان "محمود شاكر والتراث" غاية ما فيه الإلماع إلى اهتمامه بالتراث وإحاطته بعلوم العربية، وتركه لفظ "التحقيق" إلى "القراءة" وألمحت في غيره من مباحث الكتاب إلى بعض الجزئيات ذات الصلة بالموضوع، لكن ليس بالكتاب كبير اهتمام به، بل فيه ما يمكن أن ينتقد عليها في هذا الجانب، وسيأتي الكلام عنه في محله.

- نحو بناء مدخل منهجي نقدي لتحقيق النص التراثي مقارنة نظرية تطبيقية، للدكتور عبد الله الرشدي<sup>9</sup>: تكلم فيه عن منهج الشيخ محمود شاكر في معرض حديثه عن

<sup>7</sup> نشر بمجلة الأكاديمية للبحوث في العلوم الاجتماعية الصادرة عن المركز الجامعي إيليزي - الجزائر، العدد 2، يونيو 2020م

<sup>8</sup> صدر بدار الهلال، سلسلة كتاب الهلال، العدد 563، نونبر 1997م

<sup>9</sup> طبع ضمن منشورات مركز روافد للدراسات والأبحاث في حضارة المغرب وتراث المتوسط، سلسلة دراسات وأبحاث، 1، تقديم الدكتور فيصل الحفيان مدير معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، ط1، 2018م، مطبعة أمين غراف، سلا، المملكة المغربية



"إشكال تعاقب التحقيقات" من خلال دلائل الإعجاز للجرجاني أنموذجا، ويذهب إلى ارتباط منهجه في التحقيق بمنهجه العام المعروف بالتذوق، لكنه نحا بمعنى القراءة عنده إلى معاني "القراءة الإنتاجية التي تشارك في بناء المعنى"، وجعل سلوك الشيخ منهج القراءة إدراكا منه لصعوبة مطلب التحقيق الذي هو طلب الحق في النص، وهذا مشابه لما في المقال الثاني من اعتبار القراءة أدنى مرتبة من التحقيق، ومع أنه التفت إلى كون الفهم الصحيح للنص هو المدخل إلى التحقيق لدى الشيخ شاكر لم يذكر ما يشفي الغليل في مباينة منهجه لمنهج غيره؛ إذ لما تعرض لجهده في تفهيم النص لم يفارق ذلك ما هو معتاد عند غيره كترقيم الفقرات، ووضع العناوين، وتذليل صعوبات النص، مع أنه يُعد منهجه منزعا فريدا.

أما ما كتبه تلاميذه خاصة بمنهجه فمنه:

- محمود محمد شاكر ومنهجه في تحقيق التراث، لمحمود محمد الطناحي<sup>10</sup>: مهد له بمقدمة حول التحقيق وتاريخه، وجعل مرحلة شيخه وبعض أقرانه حقبة مهمة من مرحلة سماها "مرحلة الأفضاء"، ووصف صنيعه في التحقيق، وبعض ما يفضل به غيره، وهو لم يعده بغرض بيان المنهج بالتفصيل المطلوب، وقد سبق له نشر أجزاء منه في مقال سابق بعنوان "التحقيق" وكذا في كتابه "مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي"، ووددت لو أطل فيه النفس، فهو أعلم من تكلم عن منهج الشيخ.
- أبو فهر محمود محمد شاكر بين الدرس الأدبي والتحقيق، رسالة ماجستير، لمحمود إبراهيم الرضواني<sup>11</sup>: جعل جزءا منها لمنهجه في التحقيق، اهتم فيه بكثير من شكلية المنهج، لكنه لم يحاول ربط منهجه في التحقيق بمنهجه في الأدب بله التاريخ.

## المطلب الثاني: حقيقة منهج الشيخ محمود شاكر في نشر المخطوطات

(1) تاريخ المصطلحات المستعملة من قبل الشيخ شاكر للدلالة على منهجه:

يؤرخ تلميذه المقرب محمود محمد الطناحي نقلا عن شيخه عبد السلام هارون

<sup>10</sup> نشر بمجلة الهلال، فبراير 1997م، ثم بكتاب "مقالات العلامة محمود الطناحي" بدار البشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الأولى 1422هـ/2002م

<sup>11</sup> طبع طبعته الأولى بمكتبة الخانجي بالقاهرة، 1415هـ/1955م

بداية استعمال "التحقيق" على صدر الكتب العربية المطبوعة ناسبا أولية ذلك إلى أحمد زكي باشا المتوفى سنة 1353هـ/1934م وذلك على صدر كتابي "الأصنام" و"الخيال" لابن الكلبي وكتاب "التاج في أخلاق الملوك" المنسوب للجاحظ<sup>12</sup>، وقد كان المستعمل قبل ذلك "التصحيح" أو "النشر" وعدهما الطنّاحي مرادفين لـ "التحقيق"، قلت ولعل التصحيح أشد ارتباطا بالكتب الصادرة في أولية الطباعة بالعالم العربي في مطابع بولاق وغيرها؛ تولاها حينئذ كبار العلماء والأدباء، وإن خلا من عدد من الشكليات التي جعلها بعد ذلك منهج التحقيق من أصول هذا الباب ومستلزماته، لكن بعد حين صار "التحقيق" يبرز بروزا لا تدانيه مكانة "التصحيح" ولا "النشر" بفعل ما كان لمقالات المستشرقين عنه من نفاذ ورواج<sup>13</sup>، لكنها لم تغب كل الغياب عن ميدان النشر؛ إذ صدرت الكثير من المنشورات بعبارات كـ "صححه" أو "أعدده للنشر" وانضمت أخرى إليها كـ "خرج أحاديثه" و"وثق نقوله" و"علق عليه" وغيرها

ولم يكن صنيع الشيخ محمود شاكر في أول أمره خارجا عن هذا النمط؛ إذ استعمل كل تلك الألفاظ لبيان صنيعه؛ حيث قال في مقدمة تفسير الطبري: "وتوليت تصحيح نص الكتاب، وضبطه، ومقابلته، على ما بين أيدينا من مخطوطاته، ومطبوعاته، ومراجعته على كتب التفسير التي نقلت عنه، وعلقت عليه، وبينت ما استغلق من عبارته، وشرحت شواهد من الشعر، وبذلت جهدي في ترقيمه وتفصيله"<sup>14</sup>، وقال في مقدمة كتاب المكافأة لابن الداية: "...نشرت كتاب المكافأة لأحمد بن يوسف ... بعد أن حققت أصله وراجعته على الأصول وشرحت ما يعرض للقارئ من غامضه، وكتبت لأحمد بن يوسف ترجمة وافية جمعتهما من بين سطور كتب التاريخ والتراجم"<sup>15</sup> ولكن ظهر له بعد زمن أن يعلن مباينة منهجه في إخراج الكتب لمنهج "التحقيق العلمي" ولذلك تفسير سيأتي في حينه، وتتبع استعماله للمصطلحات المذكورة على أغلفة ما حققه من الكتب ينبئك بالأمر، ونحن نسردها متتابعة بحسب التاريخ:

<sup>12</sup> المدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي ص:82، ومقالات الدكتور محمود محمد الطنّاحي ص:395

<sup>13</sup> المقصود بشكل خاص ما كان يلقيه الألماني برجستراسر من محاضرات بكلية الآداب بالجامعة المصرية حول نقد

النصوص ونشر الكتب بين سنتي 1931م و1932م

<sup>14</sup> تفسر الطبري 13/1

<sup>15</sup> جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر 1/224-225

- أدب الكاتب لابن قتيبة، من أوائل الكتب التي كان له يد في إخراجها؛ حيث تولى تصحيح جزء منه بطلب من الشيخ محب الدين الخطيب، وقد صُدِّرَ بعبارة "تحقيق محب الدين الخطيب"
- فضل العطاء على العسر، لأبي هلال العسكري، صُدِّرَ بعبارة "صححه وحققه وعلق عليه محمود محمد شاكر"
- كتاب المكافأة وحسن العقبي لابن الداية، صُدِّرَ بعبارة "حقيقه وشرحه وصححه محمود محمد شاكر"
- إمتاع الأسماع، للمقريزي، صُدِّرَ بعبارة "صححه وشرحه محمود محمد شاكر"
- طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي، الطبعة الأولى 1952م، صُدِّرَ بعبارة "شرحه محمود محمد شاكر"
- تفسير الإمام الطبري، صُدِّرَ بعبارة "حقيقه وخرج أحاديثه محمود محمد شاكر" و"راجع أحاديثه أحمد محمد شاكر"
- جمهرة نسب قريش، للزبير بن بكار، صُدِّرَ بعبارة "شرحه وحققه محمود محمد شاكر"
- الوحشيات، لأبي تمام، صُدِّرَ بعبارة علق عليه وحققه عبد العزيز الميمني الراجكوتي، وزاد في حواشيه محمود محمد شاكر"
- طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي، الطبعة الثانية 1974م، صُدِّرَ بعبارة "قرأه وشرحه محمود محمد شاكر"
- تهذيب الآثار، لابن جرير الطبري، صُدِّرَ بعبارة "قرأه وخرج أحاديثه محمود محمد شاكر"
- دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني، صُدِّرَ بعبارة "قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر"
- أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني، صُدِّرَ بعبارة "قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر"

فالبين أن الشيخ محمود شاكر لم يستعمل "القراءة" إلا عندما أخرج الطبعة الثانية من "طبقات فحول الشعراء" وأسقط لفظ "التحقيق" من أغلفة كتبه بعد ذلك، أما قبلها فالمستعمل هو المصطلحات الرائجة ذاتها، وإليك صريح قوله في مباينة منهجه لمنهج "التحقيق العلمي":

- فيرده على كلام الدكتور علي جواد الطاهر حين وصف عمله في طبقات ابن سلام بـ "التحقيق"<sup>16</sup>: أعلن أن منهجه مخالف لما يطلق عليه "المنهج العلمي" كل المخالفة في جذوره وفروعه، قال: "وهذا خطأ شنيع لأنني قد أسقطت هذا اللفظ وجميع مشتقاته من كلامي وكتبي"<sup>17</sup> وقال أيضا: "لأن عملي في الكتاب لا يزيد على هذا: أن أقرأ الكتاب قراءة صحيحة وأؤديه للناس بقراءة صحيحة، وكل ما أعلق به عليه فهو شرح لغامضه أو دلالة للقارئ من بعدي على ما يعينه على فهم الكلام المقروء، والاطمئنان إلى صحة قراءته وصحة معناه، لا أكثر ولا أقل إن شاء الله"<sup>18</sup> وقال: "إنما المحقق من يقول في "د": قال، وفي نسخة "ع": نال، وفي نسخة "م": قال، وهلم جرا"<sup>19</sup>

- وفي موضع آخر يقول: "فهذا المنهج العلمي أو علم التحقيق الذي يختال المختال في طيلسانه، ليس إلا دروسا أنشأها جماعة من أغتام الأعاجم في زماننا، فلقنوها عنهم حفظا عن ظهر قلب، فإذا جاء أحدهم كتاب أو وقع في يده، نظر فإذا كانت القواعد المحفوظة مطبقة في هوامش الكتاب، فذاك الكتاب، فذاك الكتاب المحقق، فإذا لم ير أثرا ظاهرا في هوامش الكتاب يطابق المحفوظ من القواعد فهو كتاب غير محقق، كتاب رديء جدا"<sup>20</sup>

<sup>16</sup> تعرض الدكتور علي جواد الطاهر لطبعة محمود شاكر لطبقات فحول الشعراء في مقالة له عن طبقات ابن سلام

بمجلة المورد العراقية سنة 1979م

<sup>17</sup> برنامج طبقات فحول الشعراء ص: 157

<sup>18</sup> برنامج طبقات فحول الشعراء ص: 158

<sup>19</sup> برنامج طبقات فحول الشعراء ص: 158

<sup>20</sup> برنامج طبقات فحول الشعراء ص: 12، وغني عن البيان أن هذا السهم الذي أرسله الشيخ ليس موجها لكل من

استعمل "التحقيق"؛ إذ الواقع خلاف ذلك، فقد عاصره من العلماء والجهابذة من لا يرى غضاضة في جعل التحقيق عنوانا لمنهجه منهم أخوه الشيخ أحمد، وجاء من بعده من تلاميذه من التزمه كذلك منهم الدكتور محمود الطناحي

- ويقول أيضا: وأنا لا أحب أن أُسَمَّى محققا لأسباب كثيرة، وإنما أنا قارئ كتب ولذلك لا أكتب على كتيبي "حققه فلان" بل أكتب "قرأه فلان"؛ لأن المطلوب من نشر الكتب هو أن يكون الكتاب مقروءا حسب موضوعه، يهتدى الإنسان في قراءته إلى المعنى الذي أرادته مؤلفه<sup>21</sup>

- وقال في مقدمته لدلائل الإعجاز: "والآن أنصرف إلى القول في النسخ التي اعتمدت عليها في قراءة كتاب دلائل الإعجاز، وفي التعليق عليه تعليقا مختصرا، وجعلت هي أن يكون قارئ الكتاب ماضيا في قراءته دون أن يتعثر أو يتلفت تلفتا يعوقه عن المضي في قراءته، فأعنته بتقسيمه إلى فقر مرقمة"<sup>22</sup>.

ذلك صريح قوله في أكثر من موضع، وقد وهم تلميذه الرضواني في فهم قوله أنه أسقط لفظ "التحقيق" فوصفه بعدم الدقة؛ قال "لأنني وجدت هذه اللفظة على بعض الكتب التي أخرجها"<sup>23</sup> إذ لا يخفى أن قوله "أسقطت" إنما يكون لشيء ثابت من قبل ثم أسقط، وهو ما كان، ويغنيانا عن تطويل التعقيب تتبع مسرد "تحقيقاته" المذكورة من قبل. لكن "التحقيق" ظل مع ذلك حاضرا في ثنايا الكتب، غير ساقط بالكلية، وإليك بعض المواضع من كتبه:

- يقول في مقدمته لتفسير الطبري وهو يتحدث عن شواهد الشعرية "ونسبت ما لم يكن منها منسوباً، وشرحتها وحققت ما يحتاج إلى تحقيق من قصائدها، مختصرا في ذلك ما استطعت"<sup>24</sup> ومع أنه كلام قديم- صدر قبل إعلان إسقاط التحقيق ومشتقاته- فإن له فائدة في تأكيد كون "التحقيق" عملا لا يستغنى عنه في إخراج المتن وتدقيقه، واستخدم كذلك "التحرير" وهو غير بعيد عن دلالات التحقيق؛ فحين واجهه النقص في النسخ التي اعتمدها رجع إلى النقول عن الطبري في الدر المنثور وفتح القدير وتفسير ابن كثير ثم قال "وبذلك استطعت أن أحرر أكثرها (أي أكثر مواضع النقص) في الطبري تحريرا أرجو أن يكون حسنا مقبولا"<sup>25</sup>

<sup>21</sup> جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر 2/1230

<sup>22</sup> دلائل الإعجاز 1/ز

<sup>23</sup> محمود شاكر بين الدرس الأدبي والتحقيق ص: 366

<sup>24</sup> تفسير الطبري 1/14-15

<sup>25</sup> تفسير الطبري 14/1

- وقد استعمله كذلك في بعض عناوين مقدمة طبقات فحول الشعراء كقوله: "بابة إسناد الكتاب في المخطوطتين وتراجم رواته وتحقيق تاريخ كتابة المخطوطة"<sup>26</sup>
- ويقول في تقديمه للوحشيات -بعد ذكر ما دار بينه وبين الشيخ الميمني حين طلب منه إثبات تصحيحاته على هامش الكتاب باسمه وهو ما أباه محمود شاكر- "... فلما راجعته أبي إلا أن أسمع له وأطيع، ففعلت معترفا بفضله علي وعلى سائر من استفاد من علمه، ولا سيما كتابه الذي لا يدانيه كتاب في التحقيق وهو سمط اللآلئ"<sup>27</sup>
- ويقول في وصف المتنبي " ... بل كان كما كان إلى يوم وفاته متبعاً للكتب يقرأها ويحققها ويحفظها"<sup>28</sup> وقال وهو بصدد نقد بعض الروايات في ترجمة المتنبي "واعلم أن أكثر ما يروى في ترجمة هذا الرجل وغيره من الرجال إنما كان من الأحاديث التي تتناقلها مجالس الأدباء ولا يراد بها التحقيق، ولا ينظر فيها إلى صدق الرواية وسياق التاريخ وما إلى ذلك ..."<sup>29</sup>

ومعلوم أن "الوحشيات" وكذا "المتنبي" صدرا في وقت مقارب لوقت صدور طبقات فحول الشعراء حيث اختاران تكون "القراءة" عنوانا لمنهجه  
(2) ما قبل المنهج وما بعده

لابد أن أسئلة كثيرة ترد على ذهنك قارئاً للفقرات السابقة؛ لأنه إن لم يكن التحقيق هو المنهج، بل المنهج المراد مخالف له، فما هو هذا المنهج؟ وما قواعده وتفصيله؟ وفيما يخالف هذا ذلك؟ وأي معنى للقراءة التي هي رأيه وعنوانه؟ وما صلتها بالتذوق الذي هو منهجه العام؟

وهذه الأسئلة وغيرها هي هم هذه المقالة، وسأحاول الإجابة عنها جملة موصولة بعضها ببعض، لكن قبل ذلك تلح علينا مسألتان لا بد من الكلام عنهما، وهما أهم من المنهج نفسه؛ إذ واحدة منهما يبني عليها وهي أساسه، والثانية تسبقه وتلحقه، فالأولى هي المبادئ التي يركز عليها المنهج، والثانية شروط يلزم تحققها قبله وبعده، وهما في الأصل

<sup>26</sup> طبقات فحول الشعراء 1/ 27

<sup>27</sup> الوحشيات ص: 9-10

<sup>28</sup> المتنبي ص: 187

<sup>29</sup> المتنبي ص: 307

أهم ما يميز منهجه عن منهج التحقيق الذي تبرأ منه:

### أولاً: المبادئ

● ارتباط المنهج بقضية كبرى هي قضية الدفاع عن الحضارة العربية الإسلامية: فالقضية عنده ليست مجرد نزاع في المنهج بل هي قضية منافحة عن حضارة وتراث أمة، والمنهج أحد أوجهها، وكل ما سطره في أمر المنهج رفضاً للدخيل وعودة للأصيل يدور في فلك هذا المبدأ، سواء في قضية التحقيق أو الشعر أو التاريخ، أو غيرها، وفي ذلك يقول في أثناء رده على بعض المدافعين عن الدكتور لويس عوض "... المهاجمة ليست لي بغرض، بل الغرض هو الدفاع عن كيان أمة برمتها، ... بهتك هذه الأستار المسدلة التي عمل من وراءها رجال من قبل، ولا يزال رجال يعملون من وراءها، اختارتهم الثقافة الغربية بالمفهوم الذي دلت عليه؛ أعني الثقافة الغربية الوثنية المسيحية ليحققوا لهذه الثقافة غلبة على عقولنا وعلى مجتمعتنا وعلى حياتنا وعلى عقولنا، وبهذه الغلبة يتم انهيار الكيان العظيم الذي بناه أبؤنا في قرون متطاولة، وصححو به فساد الحياة البشرية في نواحيها الإنسانية والأدبية والأخلاقية والعلمية والفكرية"<sup>30</sup> ويقول تلميذه الطنحجي "لقد كانت مشاركة هذا الأستاذ في نشر التراث وإذاعته جزءاً من جهاده في حراسة العربية"<sup>31</sup>

● عدم ارتباط التحقيق لديه بهدف مادي: وهو مبدأ مستفاد بالبداهة من المبدأ الأول، لكن آثرت أن أجعله مستقلاً لأهميته، إذ الأصل عنده ألا يكون إخراج الكتب وخدمتها مطية للمطامع المادية، وألا يكون فيه لدور النشر غير النشر، قال في معرض الرد: "... ليس صحيحاً أن أحداً وكل إلى تحقيق كتاب طبقات فحول الشعراء وأنا لا أرضى هذا لنفسه ولا أرضاه لأحد من أهل العلم، ... بل العكس هو الصحيح؛ هو أن أهل العلم هم الذين يكونون إلى دار المعارف وإلى غير دار المعارف طبع ما كتبوه أو حققوه"<sup>32</sup>، وهذا المبدأ مؤيد بقلّة ما تصدى لإخراجه من كتب التراث إذا ما استحضرننا زمن اشتغاله بذلك من أول كتاب أخرجه إلى أن وافته المنية، وهو يقارب ستة عقود، وقارن إن شئت

<sup>30</sup> أباطيل وأسمار ص: 398

<sup>31</sup> مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي ص: 115

<sup>32</sup> برنامج طبقات فحول الشعراء ص : 129

بما يخرج بعض المحققين التجار اليوم، وهم الذين أعجلهم واستحتم طلب الدنيا والمناصب فأخرجوا من الكتب في السنة الواحدة ما ألفه مؤلفوه فيأزمان متطاوله، لو جعل ملزمات وكراسات لوجد أن الواحد منهم يخرج في اليوم الواحد ما تنوء بعبء نشره عصائب الرجال، والعجب من قول تلميذته عايدة الشريف إنه لجأ إلى التحقيق لأجل الخروج من أزمتة المادية فقط<sup>33</sup>، وهذا مخالف لما أكدته بنفسها في مواضع أخرى من كتابها من كونه لا يتقاضى مردودا إزاء ما يكتبه من مقالات، بل حتى ما تلقاه من جائزة الملك فيصل العالمية ذهب كله لتجديد مطبعة دار المدني لصديقه محمود المدني<sup>34</sup>، بل لوصح ذلك ما كانت وتيرة إخراجها للكتب لتخرجه من أزمتة المادية، ويكفي النظر في تواريخ صدورها لمعرفة ذلك، والصواب ما أفاد به تلميذه الطناحي من أنه لا يريد من إخراج التراث ولا من التأليف عموما جاها أو منصبا أو مالا، قال "إنما دخل ميدان تحقيق التراث خدمة وعونا على قضيته الكبرى قضية تاريخ أمته العربية"<sup>35</sup>

● الأخلاق أساس المنهج: فالثقة والصدق وترك الكذب أصل المنهج، وهي التي حملته على قبول واعتماد عمل من سبقه من الأفاضل كعمل رشيد رضا في دلائل الإعجاز<sup>36</sup>، وهو ما يتوقع أن يقابل به عمله أيضا وإلا اقتضى الأمر العنت كما يقول بعدما استعرض خلاصة عمله في دراسة أسانيد طبقات ابن سلام والموشح: "وإن كنت لا أشك في أنني أجلب على القارئ تعباً شديداً لأنه مضطر أن يضع نسختي من طبقات فحول الشعراء بين يديه ويتابع ما قلته في أمر صاحب الأغاني والموشح وغيرهما صفحة صفحة ومكانا مكانا مخافة أن أكون خنت الأمانة وغششته فإن خيانة الأمانة والغش خصلتان متفشيتان اليوم في حياتنا الأدبية"<sup>37</sup> وبالأصل نفسه غاظله أن يثير الدكتور علي جواد الطاهر ما فيه معنى التكذيب له<sup>38</sup>، فأخلاق الكاتب والمفكر والمحقق بالنسبة إليه هي الأساس وهو ما يوضحه

<sup>33</sup> محمود محمد شاكر قصة قلم ص: 227، وقد لمحت إلى ذلك أيضا في ص: 191- 192

<sup>34</sup> محمود محمد شاكر قصة قلم ص: 335 - 336

<sup>35</sup> مدخل إلى تاريخ نشر التراث ص: 491، وص: 108

<sup>36</sup> المعلوم أنه اعتمد في إخراج دلائل الإعجاز نسختان خطيتان مع مطبوعة الشيخ رشيد رضا التي اعتمد فيها مخطوطة بالمدينة المنورة ومخطوطة ببغداد وثالثة هي نسخة الشيخ محمد عبده، قال: "وهي ثلاثة لا أعرف عنها

شيئا إلا ثقة مني بعمل الشيخ رشيد رضا رحمه الله وغفر لنا وله" دلائل الإعجاز 1/ك

<sup>37</sup> برنامج طبقات فحول الشعراء ص 106

<sup>38</sup> برنامج طبقات فحول الشعراء ص: 144



بقوله "فأرس الأمر كما ترى هو ما يتعلق بنفس النازل ميدان" ما قبل المنهج" وهو بهذه المثابة أصل أخلاقي قبل كل شيء وبعد كل شيء، وإغفال هذا الأصل الأخلاقي من قبل نازل هذا الميدان أو من قبل المتلقي عنه يجعل قضية "المنهج" و"ما قبل المنهج" فوضى مبعثرة لا يتبين فيها حق من باطل ولا صدق من كذب ولا صحيح من سقيم ولا صواب من خطأ<sup>39</sup>، وهو أصل كل منهج في كل علم كما يقول في ردوده على سيد قطب: "... ولعلك تراني شديد الحرص على أن أجعل أخلاق الإسلام وأدابه وسننه وسائر ما يكون به الإسلام إسلاما، هي الأصل الذي لا غنى عنه لمن يتعرض لكتابة تاريخ أهل الإسلام، وتراني أكاد أقطع بأن هذا هو المنهج لا غيره من مناهج البحث، كما تعرف مناهج البحث في العصر الحديث"<sup>40</sup>.

وعن هذا الأصل كذلك نشأ جزء من عدم ثقته بجهد الاستشراق كما سيأتي بيانه.

● استيراد المناهج أقصى مراتب الخذلان: يُعد استيراد المناهج من مظاهر فساد الحياة الأدبية والثقافية، يقول "أتلقت اليوم إلى ما أشفقت منه قديما من فعل الأستاذة الكبار، لقد ذهبوا بعد أن تركوا من حيث أرادوا أو لم يريدوا حياة أدبية وثقافية قد فسدت فسادا وببلا على مدى نصف قرن ... وإن لم يكن محصوله إلا ترديدا لقضايا غريبة صاغها غرباء صياغة مطابقة لمناهجهم ومنابتهم ونظراتهم في كل قضية واختلط الحابل بالنابل؛ قل ذلك في الأدب، والفلسفة، والتاريخ، والفن، أو ما شئت، فإنه صادق صدقا لا يتخلف، فالأديب منا مصور بقلم غيره، والفيلسوف منا مفكر بعقل سواه، والمؤرخ منا ناقد للأحداث بنظر غريب عن تاريخه، والفنان منا نابض قلبه بنبض أجنبي عن تراث فنه"<sup>41</sup>، وهذه الرؤية ليست منفصلة عن مبدأه الأول، فهو لا يرى في تقدم الغرب اليوم ما يحجب عنه عظمة أمته وقدرتها على النهوض، بل لما اكتوى بنار المناهج المستوردة في قضية الشعر الجاهلي استوحش من كل من حوله وما

<sup>39</sup> رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص: 31، بناء على هذا الأصل نفى عن ردوده على من رد عليهم دوافع الخصومة، مبينا أنه يخاصم الآراء والأفعال لا أصحابها، وقال "نعم إن الأستاذة الكبار قد سنوا في الخصومة سننا جرت عليها حياتنا الأدبية فألفها الناس حتى لم يعد أحد ينكرها أو يعيد النظر فيها ... ولكني لست من الأستاذة الكبار في شيء

بمحمد الله" (جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر 1114/2)

<sup>40</sup> - جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر 984/2

<sup>41</sup> - رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص: 167

حوله باحثاً وحده في طريق العودة إلى الماضي عن منهج عاصم، حتى خرج بمنهجه العام في التدوق، بل يرى أن ما كان عندهم من المنهج لم يكن قط عند أمة سابقة، بل بلغوا مبلغاً لم تدرك ذروته الثقافة الأوروبية الحاضرة<sup>42</sup>.

● عدم الاطمئنان إلى جهد الاستشراق جملة لا في الدوافع ولا في المناهج ولا في النتائج: وهذا مؤسس على ما قبله من المبادئ وما يليه من الشروط: إذ لما خالفت جهودهم كثيراً من تلك المبادئ وخلصت من أكثر هذه الشروط، كان الركون إليها عبثاً، وخروجاً عن مقتضيات العلم والمنهج، ومنشأ عدم ثقته تلك أنه يعد الاستشراق والاستعمار والتبشير أسماء متباينة لحقيقة واحدة<sup>43</sup>، بل الاستشراق من أمضى أسلحة المستعمر في المعركة الثقافية<sup>44</sup>، ولذلك فما يكتبه المستشرقون موجه إلى الغرب، أما المسلم العربي المعترف بثقافته فلا يرفع به رأساً<sup>45</sup>، وهذا المبدأ لا يعني سلب كل حسنة عن إنتاجات المستشرقين؛ فالمتتبع لتعليقات الشيخ على تحقيقاتهم خاصة سيجد إشارات إلى بعض ما أحسنوا فيه.

#### ثانياً: الشروط

تكلم الشيخ عن بعض الشروط في أثناء الحديث عن (ما قبل المنهج) في كتابه "في الطريق إلى ثقافتنا"، ونزيد عليها مما بثه في كتبه ما يشاكلها ويمثلها، وأخرى يمكن وصفها بالشروط المصاحبة لتطبيق المنهج وشروط ما بعد المنهج، وهي:

- الإخلاص المتجرد لطلب الحق وإدراكه<sup>46</sup>.
- البصر النافذ في مجال البحث وموضوعه<sup>47</sup>.
- الإحاطة باللغة<sup>48</sup>؛ وإلا أهلكته الخصاصة. ويشمل ذلك الإمام بلغة العلماء في العصور

<sup>42</sup> - رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص: 24.

<sup>43</sup> - أباطيل وأسماص: 215.

<sup>44</sup> - مداخل إعجاز القرآن ص: 148.

<sup>45</sup> - نمط صعب ونمط مخيف ص: 326، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص: 149.

<sup>46</sup> - رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص: 27.

<sup>47</sup> - رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص: 27.

<sup>48</sup> - رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص: 27.

المختلفة خاصة في موضوع المخطوط المراد إخراج<sup>49</sup> ف"الذي لا يملك القدرة على استيعاب دلالات اللسان العربي غير قادر على أن ينشئ منهجا أدبيا لدراسة إرث هذه اللغة في أي فرع من فروع هذا الإرث"<sup>50</sup>

● البصر بالثقافة والإدراك لأسرارها:<sup>51</sup> وإلا أهلكه القصور عن إدراكها، وهي الثقافة التي ينتهي إليها الباحث أو المحقق بحيث لو فرط فيها لأدى ذلك إلى ضياعه، بل يرتبط عنده مفهوم الثقافة بمفهوم المنهج ارتباطا وثيقا، فلا وجود لثقافة عالمية ولا لمنهج يصح نقله من ثقافة إلى أخرى بلا تحفظ، فلا بد إذا من نشأة المنهج من داخل الثقافة نفسها<sup>52</sup>

● تجنب الأهواء:<sup>53</sup> وإلا تلعبت به، فيكون حينئذ من أذعياء المنهج، والاستشراق عنده غارق في الأهواء من رأسه إلى أخمص قدميه<sup>54</sup>.

● عدم العجلة: يقول في رده على محمد رجب البيومي في دفاعه عن سيد قطب إثر ردود الشيخ عليه في قضية الصحابة " فهذه العجلة هي التي أنكرها على صاحبه، وأنكر أن تكون أدبا يتأدب به العالم أو المتعلم، ومن الحق على كل عاقل أن ينهى نفسه عنها، وأن ينهى من يرتكبها، لأنها مخالفة لكل أصل من أصول العلم والتعلم"<sup>55</sup>

● القلق المصاحب للعمل:<sup>56</sup> وهو القلق الدافع إلى الابداع لا المثبط عنه.

● مراجعة النفس وعملها والقسوة عليها في النقد: يقول مستدركا على نفسه في جمهرة نسب قريش "وقد أسأت أشد الإساءة في الحاشية رقم (3) وينبغي طمس هذه

<sup>49</sup>-انظر أسرار البلاغة 8/1

<sup>50</sup>-رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص:15

<sup>51</sup>- رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص: 27

<sup>52</sup> نمط صعب ونمط مخيف ص:326

<sup>53</sup> رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص: 27

<sup>54</sup> رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص: 78، وأرى أن جزءا من أهوائهم في مجال التحقيق كامن في انتقائهم للمؤلفات

التي ينشرونها

<sup>55</sup> جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر 569/1

<sup>56</sup> المتنبي ص:40

الحاشية<sup>57</sup>، وهذا غاية في الانتصاف من النفس يعز نظيره.

● الإحساس الدائم بنقص العمل<sup>58</sup>.

ثالثا: عناصر منهج الشيخ محمود شاكر والفروق بينه وبين منهج "التحقيق العلمي" لقد تقرر فيما سبق رفض الشيخ محمود شاكر أن يكون "التحقيق" عنوانا لمنهجه، وذلك لما يؤكده من مخالفة منهجه لما يطلق عليه منهج "التحقيق العلمي" كل المخالفة في جذوره وفروعه<sup>59</sup>، ويقتضي أمر الوقوف على بعض عناصر منهجه استخلاصها من مجمل نقده للمنهج المخالف، واستنتاجها من المؤلفات التي أخرجها على وفق منهجه المختار، لأنه قليل الكلام عن تفاصيل المنهج إلا ما ورد في ردوده على منتقديه، وهو يميل في الأصل إلى أن المنهج شأن القارئ، فهو الذي يستنبطه، وليس من شأن الكاتب التصريح به على الدوام<sup>60</sup>.

1. أبرز ما أخذ الشيخ شاكر على منهج "التحقيق العلمي"

إن أكثر ما صدر عن الشيخ من نقد لمنهج "التحقيق العلمي" كان نقدا مجملا باعتباره منهجا استشراقيا، ولأجل ذلك يرفضه جملة داعيا للعودة إلى التراث مرة أخرى لاستلهاام المنهج منه، لكن لا يعدم المتتبع لما يكتبه بعض تفاصيل هذا النقد المجمل خاصة في ثنايا ردوده على منتقديه، ومنها:

- ارتكاز قواعد التحقيق على الشكلية المفرطة أفقده الروح التي يبحث عنها محمود شاكر، ومن ذلك إكثار التعليقات بلا نفع، وإثبات كل فروق النسخ بلا تمييز، ويراہ اشتغالا بما سطره جهلة النساخ<sup>61</sup>، ولذلك يرى الكتب المصححة من عارف، بله عالم، أعلى مما يفرزه التحقيق بمنهجه الشكلي من كتب مثقلة الحواشي بلا فائدة، وقد كانت بعض التصحيحات في زمنه وقبله تتسم بسمتين تجعلان الكتاب محررا محققا؛ وهما التصحيح الجماعي من قبل عدد من العلماء، والثانية وقوع التصحيح بعد اعتماد

<sup>57</sup> مقالات الدكتور محمود محمد الطناحي ص: 620

<sup>58</sup> المتنبي ص: 40

<sup>59</sup> برنامج طبقات فحول الشعراء ص: 158

<sup>60</sup> رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص: 20

<sup>61</sup> أسرار البلاغة 8/1

الكتاب متنا في حلقات الدرس زمناً<sup>62</sup>.

- اطراد قواعد التحقيق في كل عمل مع تجاهل الطبيعة الخاصة لكل نص والظروف المحيطة به يفقدها الجدوى، ويجعل عمل المشتغل بها شكلياً يخلو من معنى "التحقيق" نفسه.

- تركيز منهج "التحقيق العلمي" على حفظ القواعد وتطبيقها، وهو عكس مذهب شاکر أن التمرس هو الذي يكسب المنهج الحق لا حفظ القواعد.

- عدم القدرة على حسم صورة النص، والانشغال بأخطاء جهلة النسخ، وإثباتها بالهامش: يقول في رده على الدكتور بشر فارس في شأن لفظة من قول ابن شبرمة في رواية صاحب العقد الفريد: "ذهب العلم إلا غُزَّرات في أوعية سوء"، حين قال إن الشيخ خالف في رسمها ما ورد في كثير من النسخ المطبوعة: "غبارات" وخالف مناهج المستشرقين: "إننا أدزى بأساليب هؤلاء الأعاجم -الذين اتخذوا العربية عملاً من أعمالهم- من أن نخالفهم في الجيد من مذاهم، فتحريروا النص ومراجعته على جميع النسخ التي ذكر فيها وما إلى ذلك عملٌ ضروري لكل باحث. ولكن هؤلاء الأعاجم تقعد بهم سلاتتهم عن معرفة أسرار العربية، فلم يتجاوزوا الوقوف عند النص المكتوب، وذلك لعجزهم عن بيانها. فلما عرفوا ذلك من أنفسهم، كان من أمانتهم أن يتوقفوا، فلا يقطعون برأي في صواب أو خطأ. وهي أمانة مشكورة لهم، ولكن العربي إذا أخذ بأسبابهم، فلا بد له من أن يهتدى بعربيته إلى ما عجزوا عنه بأعجميتهم"<sup>63</sup>، ولما أثنى على جهد محمد عبده عزام ومن معه في إخراج كتاب "الذخيرة" لابن بسام، استدرك فقال: "لولا أن الأساتذة المصححين قد تهاونوا في تحطيم أسلوب المستشرقين الأعاجم في التوقف الذي لا معنى له عند العربي"<sup>64</sup>.

- حشو حواشي الكتب بالشروح المنقولة من كتب اللغة: يقول في رده على وزارة المعارف

<sup>62</sup> من نماذج ما تحققت فيه السمة الأولى لدلائل الإعجاز للجرجاني إذ تولى تصحيحه كل من الشيخ محمد عبده والفقير العلامة محمود بن التلاميذ التركي الشنقيطي، والشيخ رشيد رضا (انظر مقدمة نشرة محمود شاکر لدلائل الإعجاز ص: ك)، وأسرار البلاغة للجرجاني أيضاً (انظر مقدمة نشرة محمود شاکر لأسرار البلاغة ص: 8)

<sup>63</sup> جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاکر 1/119

<sup>64</sup> جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاکر 1/125

المصرية: "وقاعدتي في الشرح أن أدع نص أصحاب اللغة في شرح اللفظ اللغوي إلى عبارة أعبر بها معنى الجمال على الوضوح والبيان، وبذلك أسقط من الكلام ما تحشوبه وزارة المعارف كتبها في الشروح التي لا معنى لها ... وعندنا أن الأسلوب الذي جرت عليه وزارة المعارف في شرح كتبها أسلوب غير منتج إلا أسوأ النتائج لأنه يصرف الطالب عن الاستمتاع بالنص وعن التقليب له والنظر فيه"<sup>65</sup>.

- ترجمة الأعلام بالهامش بطريقة غير مجدية، بل مضحكة: يقول أيضا في رده على وزارة المعارف "... أتظن الوزارة أنها تستطيع أن تعرف بفلان وفلان وفلان ممن ذكر في هذا الكتاب في سطرين أو ثلاثة ثم يكون هذا تعريفا... وهل تعتقد أن التعريف بأحد هؤلاء إن هو إلا ذكر سنة مولده أو سنة وفاته أو وظيفته في الدولة؟ ... هذه طريقة في التعريف بالرجال مضحكة لا نلجأ إليها ولا نقرها، ونعرف أن لا فائدة فيها للطالب أو غير الطالب البتة"<sup>66</sup>

- الاستكثار من النسخ وإن لم تكن لها فائدة: قال عن طبعة المستشرق "هيلموت ريتز" لأسرار البلاغة: "ولما قرأت النسخة التي طبعها "ريتز" وذكر فيها فروق النسخ، وجدت أن هذه النسخ الثلاثة التي استعان بها في قراءة النسخة العتيقة المكتوبة سنة 660هـ إنما هي نسخ لا قيمة لها تذكر"<sup>67</sup> فإن كان لفروق النسخ الكثيرة عنده فائدة فهي معرفة قيمة النسخ، واستبعاد الرديء منها، لا إثبات الفروق بينها في الهوامش.

- إطالة هوامش التوثيق بلا فائدة؛ كالإكثار من الإحالات على المراجع لتوثيق الشعر: قال في أثناء كلامه عن نشرة المستشرق "ريتز" لأسرار البلاغة: "... وأثقلها أيضا بمخالفة عادة المستشرقين في طبع الكتب العربية، بأن اتبع طريق ضعاف المحققين المحدثين في زماننا، بالاستكثار من ذكر مراجع كثيرة لأبيات الشعر، التي استشهد بها عبد القاهر، في كتب ألفها البلاغيون الذين جاءوا من بعده، لأهم لم يأخذوا هذه الشواهد إلا من كتاب عبد القاهر"<sup>68</sup>، ثم ذكر أنه أيضا أطل عند كل بيت أن يذكر القصيدة التي أخذ منها، وفي من قيلت، قال: "...وثرثرة بعد ذلك كثيرة، لا يستفيد منها قارئ هذا الكتاب فائدة

<sup>65</sup> جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر 1/227 . 228

<sup>66</sup> جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر 1/229

<sup>67</sup> أسرار البلاغة 6/1

<sup>68</sup> أسرار البلاغة 8/1

تذكر، فاتبع "ريتر" أيضا طريق ضعاف المحققين منا، الذين يتكثرون بما لا ينفع الكتاب، ولا يهدي القارئ إلى شيء ينتفع به في قراءة ما بين يديه من الكتاب، ومع ذلك فجهد "ريتر" مشكور في نشر هذا الكتاب الجليل"<sup>69</sup>

## 2. صلة "القراءة" بمنهج الشيخ شاکر المعروف ب"التذوق"

قد مر أنفا أن القراءة هي عنوان منهجه المختار في إخراج المخطوطات، لكن ليس بين أيدينا من كلامه نص ينعت هذه القراءة بالمنهج، لكن في المقابل تتطافر نصوص عديدة على عد التذوق منهجا، ولذلك اقتضى الأمر بحث الصلة بينهما في ما كتبه الشيخ، وقد أفضى البحث إلى أن "التذوق" في الحقيقة هو منهج الشيخ في كل ما كتب، وفي كل ما أخرجه ونشره من النصوص أيضا، لكن لما لم يكن التعبير به على أغلفة الكتب محتملا (تذوقه فلان) كانت القراءة أنسب؛ فجاءت العناوين على شاكلة "قرأه وشرحه" أو "قرأه وعلق عليه" والمراد: (قرأه على وفق منهجه في التذوق وشرحه، أو علق عليه).

وهذا لم يكن يحتاج إلى استنتاج لأنه صريح قول الشيخ في أكثر من موضع؛ من ذلك قوله: "سأبين لك تاريخ التذوق عندي، وبعض معانيه عندي أيضا، ومنهجي الذي ملكته وطبقته في جميع ما كتبت"<sup>70</sup>، وقوله: "الشعر كلام صادر عن قلب إنسان مبین عن نفسه؛ فكل كلام صادر عن إنسان يريد الإبانة عن نفسه خليق أن أجري عليه ما أجرته على الشعر من هذا التذوق الشامل الذي وصفته آنفا، فأخذت أهبي لتطبيق هذا التذوق على كل كلام؛ ما كان هذا الكلام... كل إرث أبائي وأجدادي أقرؤه على أنه إبانة منهم عن خبايا أنفسهم بلغتهم على اختلاف أنظارهم وأفكارهم ومناهجهم"<sup>71</sup>

بل التذوق هو منهجه أيضا في التاريخ وغيره من الفنون كما في قوله "فاعلم أن حديثي هنا هو عن المنهج الذي يسمى المنهج الأدبي على وجه التحديد، أي عن المنهج الذي يتناول الشعر والأدب بجميع أنواعه، والتاريخ وعلم الدين بفروعه المختلفة، والفلسفة بمذاهبها المتضاربة، وكل ما هو صادر عن الإنسان إبانة عن نفسه وعن جماعته؛ أي يتناول

<sup>69</sup> أسرار البلاغة 9/1

<sup>70</sup> جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاکر 1177/2، والكلام من مقالاته بعنوان "المتني ليتني ما عرفته" وهو

موجه إلى الدكتور عبد العزيز الدسوقي

<sup>71</sup> رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص: 7-8

ثقافته المتكاملة المتحدرة إليه في تيار القرون المتطاولة والأجيال المتعاقبة"<sup>72</sup>

وأوضح من ذلك قوله: "وإن شئت أن تعلم فاعلم أنك واجد منهجي في تذوق الكلام في مقالاتي القديمة والحديثة... وأنت واجده في كتابي أباطيل وأسما، وأنت واجده أيضا يلوح في قراءتي وشرحي لكتاب "طبقات فحول الشعراء" لابن سلام الجمحي، وفي قراءتي وتعليقي على كتاب "جمهرة نسب قريش" للزبير بن بكار، وفي مواضع كثيرة جدا متفرقة في قراءتي وتعليقي لكتاب ابن جعفر الطبري في تفسير القرآن، وفي سائر ما كتب الله لي أن أنشره من الكتب"<sup>73</sup>، وقوله: "... وهو مطبق تطبيقا بينا في كل ما كتبه هذا القلم الذي أكتب به الآن إليك، مطبق هذا المنهج في مقالاتي التي نشرتها في الصحف والمجلات قديما وحديثا ..."<sup>74</sup>

ولأجل ما سبق اكتفى هذا المقال بعَدِّ القراءة عنوانا على المنهج لا أنها هي ذاتها المنهج، وليتبين القارئ أن التذوق كما مر هو منهجه في إخراج المخطوطات يكفيه أن يطلع على شروط هذا المنهج وبعض خطواته كما هو مصرح بها في كتب الشيخ ثم ينزلها على عمل المحقق ليجد أنهما شيء واحد، فالتذوق يحتاج إلى إرادة واضحة وإلى تنبه وبصر، وإلى ترديد الكلام وترجيعه، وإلى إعادة النظر فيه مرة بعد مرة. وإلى فصل بعض من بعض، وإلى ضم شكل إلى شكل، وإلى ملاحظة الفروق بين المتشابهين أحيانا، وتحديد ضرب من التشابه بين غير المتشابهين ظاهرا أحيانا أخرى..."<sup>75</sup>، وما أحوج المشتغل بالتحقيق إلى كل ذلك!

والتذوق أيضا -كما يقول الشيخ -معني باستنباط الدفائن واستخراجها وبمعالجة نظم الكلام ولفظه، وهو ما لا يستطاع إلا بالأناة والصبر والاستقصاء "بلا استكراه ولا عجلة، بلا زهاب مع خاطر الأول، وبلا توهم مستبد تخضع له نظم الكلام ولفظه"<sup>76</sup>، فانظر أي شيء من ذلك هو خارج عن عمل المحقق؟

<sup>72</sup> رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص:23

<sup>73</sup> رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص:18-19

<sup>74</sup> رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص:18

<sup>75</sup> جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر 1189/2، والألفاظ هنا هي ألفاظه مع اختصار

<sup>76</sup> رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص:15-16 وانظر ما قبلها أيضا



ولما تكلم عما هداه إليه التذوق في شأن دراسة روايات الشعر أورد ما لا يُستغنى عنه عند دراسة النسخ كذلك والمقابلة بينها، وهو قوله: "ولكن للتقصي والتفتيش شروط يغفلها كثير من الدارسين فيما وقفت عليه من الدراسات، فإذا كان الاستقراء والتتبع شرطا لازما لا فكاك منه فإنه لا يعني شيئا إذا اعتمد على مجرد إثبات فروق الاختلاف، بل لا بد من التحري والتثبت في سبيل تعليل هذه الفروق..."<sup>77</sup> ثم ذكر بعدُ أمورا يغفل عنها من وجد اختلاف روايات الشعر، وكلها ذات نفع في مجال التحقيق عند اختلاف النسخ، وعند اختلاف الروايات بين هذه النسخ.

وبذلك على صحة ما تقدم أن منهج الشيخ في إخراج المخطوطات استوى على سوقه مبكرا، ولم يكن نشوؤه مرتبطا باختياره القراءة عنوانا له؛ إذ سبق أن القراءة استعملت أول مرة على غلاف نشرته الثانية لطبقات ابن سلام، فالتذوق إذن هو المنهج، وكان "التحقيق" عنوانا عليه أول الأمر ثم تركه إلى "القراءة" للأسباب المذكورة من قبل، واستواء منهجه مبكرا ظاهري في ردوده على وزارة المعارف المصرية في شأن ملاحظاتها على نشرته لكتاب "المكافأة وحسن العقبي" لأحمد بن يوسف ابن الداية، وهو ظاهر أيضا في نشرته لـ "فضل العطاء على العسر" لأبي هلال العسكري، وهما معا من أوائل ما نشر، وهذا لا يناقضه ما ذكره في كتابه "المتنبى" من أنه أول عمل طبق فيه منهجه في تذوق الكلام<sup>78</sup>؛ إذ المراد أنه أول عمل كامل طبق فيه هذا المنهج بمختلف خطواته مستعملا جميع أدواته، وإلا كان كلامه يدفع بعضه بعضا<sup>79</sup>.

ومن لم ينتبه إلى طبيعة الصلة بين اللفظين عند الشيخ أخذ القراءة بعيدا عن التذوق حتى أعطيت معنى القراءة الإنتاجية والمولدة للمعنى وغيرها من العبارات التي نحت بها نحو القراءة كما هي في نظريات التلقي في الآداب الغربية، ولا شك أن حمل القراءة على هذا المحمل فيه تساهل كبير، وأنت قرأت طوال هذه الصفحات وستقرأ ما يكفي للدلالة على أنفته من اتباع هؤلاء الأعاجم في مناهجهم، وغيظه من استعمالها في دراسة آداب

<sup>77</sup> نمط صعب ونمط مخيف ص: 44- 45

<sup>78</sup> رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص: 16

<sup>79</sup> من استواء المنهج عنده أيضا أنه كتب مقالات ثلاثة عن الإعجاز: "تاريخ حيرني ثم اهتديت"، و"تذوق راعني حتى تذوقت"، و"ثرثرة أضجرتني حتى مللت" قال "فكان أحدثهن كتابة أحقهن بالتقديم، وكان أقدمهن كتابة أحقهن بالتأخير" (انظر مداخل الإعجاز ص: 9)

العرب والمسلمين وتاريخهم وثقافتهم.

ومنهج التدوق أصيل في التراث، فلا ينسبه الشيخ إلى نفسه إنشاء وإنما اكتشافا، وهذا باد من قوله المنقول آنفا: "سأبين لك تاريخ التدوق عندي، وبعض معانيه عندي أيضا، ومنهجي الذي ملكته وطبقته في جميع ما كتبت" فاستعمل "ملكته" عوضا عن "وضعته"، ومن أصلاته نسبته إلى علماء من مختلف الطبقات كالجاحظ<sup>80</sup>، والباقلاني<sup>81</sup>، والجرجاني الذي اكتمل معه التدوق<sup>82</sup> خاصة في كتابه "الرسالة الشافية"، والقراءة التي هي عنوان المنهج في ميدان إخراج المخطوطات ونشرها أصيلة أيضا أصالة التدوق، يكفي في إدراك هذه الأصالة الرجوع إلى بعض ما أحال عليه من كيفية تعامل السلف مع النسخ والروايات، وما فصله أهل الحديث منهم خاصة في طريقة انتقال الكتب، وأساليب تحمل العلم ونقله وأساليب أدائه.

### 3. عناصر القراءة على وفق منهج التدوق كما طبقه الشيخ محمود شاكر

قد تقدم ذكر بعض عناصر منهج الشيخ محمود شاكر من خلال عرض مأخذه على منهج "التحقيق العلمي" وكانت كلها من نص كلامه، أما ما سيأتي في هذه الفقرة فهو مستفاد من تتبع صنيعه فيما أخرجه من الكتب، مع الاقتصار على أهم ذلك وأجدره بالذكر حين تعد الفروق، فمن عناصر القراءة:

- عد الدراسة جزءا أصيلا من عمل القارئ عكس ما تنص عليه قواعد التحقيق من فصلهما فصلا تاما، ولذلك تجده يستعمل القراءة تارة للحديث عن الكتاب وهو الغالب، ومنه قوله: "والآن أنصرف إلى القول في النسخ التي اعتمدت عليها في قراءة كتاب دلائل الإعجاز"<sup>83</sup>، وتارة للحديث عن الكاتب كما في قوله: "... وبدا لي يومئذ أن أعيد قراءة عبد القاهر الجرجاني في كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز"<sup>84</sup>، وحين توضع على أغلفة الكتب بعد عناوينها وأسماء مؤلفيها فهي تنصرف إلى دراستهما معا، مع

<sup>80</sup> مداخل الإعجاز ص: 69

<sup>81</sup> -مداخل الإعجاز ص: 85

<sup>82</sup> -مداخل الإعجاز ص: 93

<sup>83</sup> دلائل الإعجاز 1/ز

<sup>84</sup> جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر 2/1183

المقابلة والضبط والتصحيح وغير ذلك مما يتطلبه إخراج الكتاب، ولا شك أن ما أخرجه من نصوص قد درسها دراسة وافية وإن لم تصدر الدراسة مرفقة بها كما هي عادة وطريقة المنهج الذي يفصلهما، ومراجعة تفسير الطبري وأسرار البلاغة ودلائل الإعجاز وطبقات فحول الشعراء تبين ذلك، ولو لم يدفعه النقد الموجه إليه حول "طبقات فحول الشعراء" للرد لما خرج "برنامج طبقات فحول الشعراء"، ومن يقرأه سيدرك أن مادته لم تكن وليدة الردود؛ بل وجودها متقدم عليها، وقارئ تفسير الطبري يجد عناصر الدراسة بادية في التعليقات وأنها تمت فعلا، بل وعد بإخراج كتاب خاص عن منهج الطبري وكل ما يتعلق به<sup>85</sup>، فالدراسة عنده من العمليات التي تتطلبها القراءة الصحيحة وهي أكبر معين على إخراج الكتاب على الصورة المرضية.

بل من عاداته أيضا أن يستعمل القراءة مرادفة للدراسة كما في قوله عن صديقه مصطفي صادق الرافي: "والرافي كاتب قد استولى على الأمد في مادة الكتابة؛ فاللغة عنده مادة للتعبير لا مادة للحفظ والاستعمال، فهو قرأها قراءة البصير ليرى الفروق الخفية بين اللفظ ومرادفه، وليعلم حق اللفظ من العبارة، وحق العبارة من الألفاظ"<sup>86</sup>

وهذه المسألة فرق جوهرى بين "القراءة" على وفق منهج التدقيق وبين "التحقيق"؛ إذ تدمج القراءة الدراسة العميقة في مضمونها بخلاف التحقيق، ولذلك تجد الكثير ممن تصدوا للتحقيق تجارة يخرجون الكتب العديدة في مختلف الفنون مكتفين بإعمال شكلية منهج التحقيق من مقابلة وتعريف أعلام وتوثيق نقول - على الطريقة التي انتقدها شاكر - لكن دون دراية بالفن ولا بمكانة الكتاب في هذا الفن ولا في العصر الذي ألف فيه... ويستغني البعض منهم أيضا عن دراسة كاتبه وأسلوبه ومنهجه، فتقع منهم الأغلاط الغليظة بسبب ذلك.

- اعتبار الشرح مطلباً مهماً داخلاً في معنى القراءة للنص، لكن على وفق ما جاء في نقده السابق لما تنشره وزارة المعارف المصرية في زمنه، وهو يرى أن ليس العيب في نقص الشرح بل في كثرتة ثم خطئه، ومسلكه فيه مخالف لكثرة إيراد النقول من المعاجم، كما نجد على هوامش الكتب، وهو سهل على القارئ يدرك به المراد بالمشروح بيسر، وصعب

<sup>85</sup> تفسير الطبري 1/ 17

<sup>86</sup> جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر 705/2

على المحقق لأنه يتطلب اختيار العبارة الواضحة المناسبة بعد الاطلاع على المعاجم، لا نقل عباراتها، وبهذه الطريقة استطاع الشيخ الاستدراك على معاجم اللغة، واستطاع إدراك ما أغفلته من معاني الألفاظ مما هو مذكور في الكتب التي حققها كتفسير الطبري وغيره<sup>87</sup>، ولأجل هذا ومثله اشترط في المحقق البصر باللغة.

— حسم صورة النص مطلب مهم ممن يتصدى للقراءة، وذلك بما يراه صوابا بعد طول معاشرته للنص، وليس عليه أن ينقل إلى القارئ كل مراحل عمله ذاك؛ فلا يهيم القارئ سوى نص صحيح، وعلى المحقق أن يمتلك الكفاءة والجرأة اللازمة لذلك، ولهذا استغنى محمود شاكر عن كثير من القواعد الشكلية التي يحفل بها منهج "التحقيق العلمي" ولم يبال بها، ومنها:

▪ إعلاء مكانة النسخة الأم وعدم استبدال ما بها وإن ظهر غلظه: يقول في رفض هذه القاعدة "ولم يزل أئمتنا وعلمائنا وأصحاب العقل من شيوخوا، يردون الكلام المنقول المكتوب إلى العقل-بعد التحري للفظه المكتوب- اتقاء لما عرفوه من تحريف الناسخين وانتحال المبطلين وغفلة الجاهلين، ونحن إنما نمضي على سنتهم إن شاء الله، ولا نقف عند القول نخر عليه تعبدا وخضوعا لنصه"<sup>88</sup> فهو يرى أن المستشرقين لم يقفوا هذا الموقف من اختلاف النسخ إلا لعجزهم عن ترجيح بعض الكلام العربي على بعض، مع أنه أيضا طبق هذه القاعدة حين كانت حقيقة بالتطبيق في الشعر فرفض إصلاح عروضه كما اقترح منتقدوه لأسباب ذكرها، وسيأتي ذكرها، وعلى هذا فالتحقيق عنده ليس قواعدا مطردة وإنما حالات خاصة، كأن القواعد تفرضها حالة المتن المشتغل به وعدد مخطوطاته وحالتها وغير ذلك من المتغيرات التي تحف بكل نص.

▪ عدم الزيادة على النسخة الأم من بقية النسخ: فهو يستبدل ما بها بالصحيح مما في غيرها دون وضعه بين المعقوفين كما تنص الشكليات وإنما بالإشارة إلى ما بالأصل في الهامش.

▪ عدم الزيادة على نص النسخة الأم من مصادر أخرى إلا في مواضع البياض والسقط

<sup>87</sup> انظر تفسير الطبري 18/1

<sup>88</sup> جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر 118/1

والخروم: فهو يخالف هذه القاعدة أيضا، قال "ولم أفعل ذلك ولم أستبحه إلا بعد أن محصت الأدلة على صحة ما ذهب إليه"<sup>89</sup>، وهو لم يقصر الزيادة على مواضع الخروم والسقط؛ فقد زاد زيادات كثيرة على نص طبقات فحول الشعراء من مصادر متعددة كالמושح للمزباني والأغاني للأصمهاني ونهج البلاغة لابن أبي الحديد وتاريخ دمشق، وينفي أن يكون عمله هنا نظير ما توصي به شكليات التحقيق ولذلك علق على كلام الدكتور علي جواد الطاهر بأن التحقيق يقتضي أن ينظر المحقق في كتب الأدب لعل فيها روايات نقلت عن طبقة الشعراء أو عن محمد بن سلام؛ فقال "فهذا كلام لا تحديد فيه، ولم أفعله لأنه فاسد كل الفساد"<sup>90</sup> فالزيادة عنده مرتبطة بدراسة النص ومؤلفه وأسانيده دراسة مفصلة، لذلك اختصت الزيادة على طبقات فحول الشعراء بكتب بعينها تروي ذات الأخبار المروية عن أبي خليفة عن محمد بن سلام بإسناد معين لا بكل الأسانيد.

- ليس ضروريا الإعلان عن كل الخطوات التي سلكها القارئ لإخراج المخطوط: فرغم مقابلته طبعي المستشرق جوزيف هل (hell) وعجان الحديد من كتاب طبقات فحول الشعراء بأصولهما؛ وهما مخطوطتي دار الكتب المصرية، لم يعلن ذلك حتى تصدى للرد على النقد فقال: "وانتهيت إلى أنهما تطابقان المخطوطتين وأن مطبوعة يوسف هل أجود من هاتين المخطوطتين في بعض المواضع" منعه كما قال أنه لا يتبع أصول التحقيق ليمأ الحواشي بفروق النسخ<sup>91</sup>، كما لم يعلن عن طول مكابדתه تحقيق لفظة "فحول" لأكثر من ستة أشهر؛ حيث عاد كما قال إلى كل كتاب قرأه وفيه ذكر لابن سلام مما أخرج صدور الطبعة الأولى أكثر من ستة أشهر<sup>92</sup>، وقد مر أن من مبادئه التي يبني عليها المنهج كله الثقة والأخلاق. ولذلك فعدم إعلان خطوات لا يقتضي الأمر إغفالها، فمنهجه في هذا استمرار لمنهج العلماء في تصحيح الكتب في الطبقات الحجرية والقديمة في المطابع الأولى في العالم العربي.

- عدم الثقة التامة بما يكتبه المستشرقون عن التراث، وكذا بكثير مما يخرجونه من

<sup>89</sup> برنامج طبقات فحول الشعراء ص: 61

<sup>90</sup> برنامج طبقات فحول الشعراء ص: 61

<sup>91</sup> برنامج طبقات فحول الشعراء ص: 108

<sup>92</sup> برنامج طبقات فحول الشعراء ص: 154

مخطوطات، ولذا يرى أن التشكيك فيه أسلم، وصاحب المطبعة والكتبي في نظره أقدر منهم على إخراج الكتاب على صورة أدق وأصح، وقد ضرب مثالا بالإعلان بالتوبيخ للسخاوي بين طبعة حسام الدين القدسي بلا فروق نسخ ولا تعليقات عن نسخة مكتوبة بيد ابن فهد المكي تلميذ السخاوي، وطبعة المستشرق فرانز روزنتال<sup>93</sup>، ويقول: "وليس كل المستشرقين ممن يصح الاعتماد عليهم في كل شيء؛ فقد طبعوا كثيرا من الكتب ... وأقل كتاب وأردأه مما يطبع في مصر هو خير من هذه الكتب"<sup>94</sup>

- يمكن اعتماد الطبقات الموثوقة إلى جانب المخطوطات لإخراج النص، والمقصود هو الطبقات المصححة من قبل العلماء كطبعة الشيخ رشيد رضا لأسرار البلاغة للجرجاني التي وصفها بالنفيسة<sup>95</sup>، ومطبوعته كذلك من دلائل الإعجاز؛ اعتمدها الشيخ شاکر إلى جانب نسختان خطيتان، قال: "فقد جعلتها أصلا ثالثا، واتبعت ترتيبها، حتى لا تختل معرفة الناس بهذا الكتاب الجليل الذي بقي في أيديهم على صورته هذه أكثر من ثمانين سنة"<sup>96</sup>

ولأجل هذا أيضا ترك نسخا ناقصة من تفسير الطبري لعدم الاطمئنان إليها، وعمد إلى مقابلة نصه بنصوص "الدر المنثور" و"فتح القدير" وتفسير ابن كثير وتفسير أبي حيان وتفسير القرطبي، مع مراجعة رواياته على سائر الكتب التي هي مظنة روايتها وخاصة تاريخ الطبري.

- الذهاب في التعليقات على النص إلى أمد أقصى مما يقف عنده منهج التحقيق حين يتعرض لأشكال التعليق على النص، وفي ذلك يقول تلميذه الطناحي "وأنبه هنا إلى أن تعليقات شيخنا على ما حقق ونشر لم تجر على السنن الذي جرى عليه المحققون من توثيق النقول وتخريج الشواهد وشرح الغريب فقط؛ بل إنها شملت ذلك ثم تجاوزته إلى ذكر آرائه في العقيدة والأدب، وعداوة الأمم الأخرى، وسائر القضايا التي شغلته

<sup>93</sup> برنامج طبقات فحول الشعراء ص: 120 وما قبلها

<sup>94</sup> جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاکر 1/126

<sup>95</sup> أسرار البلاغة 9/1

<sup>96</sup> دلائل الإعجاز 1/ك

منذ أيامه الأولى"<sup>97</sup>

- لا بأس عنده بما يسمى التلفيق بين نصي مخطوطتين لإخراج الكتاب بعد الدراسة المستفيضة لكل منهما ولأسانيدهما إن وجدت، بل حتى ثالثة ورابعة وخامسة<sup>98</sup>، بل حتى النقول عن أصلها في كتب العلماء بعد ذلك، وهذا ليس مقبولاً في أدبيات التحقيق كما سطرها بعض المستشرقين كبرجستراسر<sup>99</sup>.

#### 4. خلاصة القول عن منهج الشيخ مقارنة ب "التحقيق العلمي"

إن التعرض للتذوق بالتفصيل باعتباره منهجه العام لم يكن غرضاً لهذه المقالة، وليس بوسعها أن تضطلع به في وريقات، لكن القصد إيضاح جزئه المتعلق بإخراج المخطوطات ونشرها، وقد تم، لكن بالنفس حاجة إلى مزيد من القول عن هذا المنهج، هو خلاصة ما أفضى إليه تأملي لصنيعه وتتبعي لطريقته، فأقول:

إن مقصود الشيخ محمود شاكر بالقراءة أن يقدم القارئ نصاً صحيحاً، وأن يعطي توجيهاً للاختلافات بين نسخه بعد الكد والجهد الجهيد، والدراسة والتمحيص، فإذا كان الأعاجم قد قعدت بهم سليقتهم عن الحسم في الصواب والخطأ وعن إدراك أسرار العربية فإن العربي ينبغي أن يدرك ما لم يدركه<sup>100</sup>، وعلى القارئ أيضاً ملازمة الكتاب، وتتبع أسلوب وطريقة وعادة الكاتب في الكتاب المشتغل به وفي غيره من كتبه، حتى يصير الأمر عنده كالمتلقي عنه مباشرة، ولهذا يتكرر منه الانتساب إلى مؤلفي الكتب التي أخرجها على أنهم شيوخه، ولم أر أحداً ممن كتب عن منهجه انتبه إلى هذا الأمر، ومن ذلك قوله في برنامج طبقات فحول الشعراء: "فمن أجل هذا كتبت هذا البرنامج لأميظ الأذى عن نفسي، وعن شيخي ابن سلام، وعن كتابه طبقات فحول الشعراء"<sup>101</sup>، بل يعتمد هذا التعبير أيضاً حين يريد التأكيد على مقدار ثقته بكلام الشيخ المنقول عنه وتأييده لفحواه كأنه تلميذه المتلقي عنه مباشرة كقوله: "قال شيخنا أبو عثمان الجاحظ في "كتاب الحيوان" يذكر ما

<sup>97</sup> مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي ص: 116

<sup>98</sup> برنامج طبقات فحول الشعراء ص: 46

<sup>99</sup> انظر أصول نقد النصوص ونشر الكتب ص: 28 و 103

<sup>100</sup> جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر 1/119

<sup>101</sup> برنامج طبقات فحول الشعراء ص 13

يعرض للكتاب المنسوخ من آفات الناسخين ...<sup>102</sup>

نعم إن طول معايشة ومعاشرة أسلوب الكاتب يكسب البصر به، بل يكسب ملكة تمييزه عن أسلوب غيره، وهذا منهج قديم في الحكم على الكلام بالصحة أو ضدها في نسبه إلى من نسب إليه حتى في الحديث النبوي؛ يقول ابن دقيق العيد في الاقتراح: "وأهل الحديث كثيرا ما يحكمون بذلك (أي الوضع) باعتبار أمور ترجع إلى المروي وألفاظ الحديث، وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ الرسول ﷺ هبة نفسانية أو ملكة يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ ﷺ وما لا يجوز أن يكون من ألفاظه"<sup>103</sup>، هذا مع ملاحظة الفرق بين الأسلوب النبوي الشريف، الذي هو غاية الفصاحة والبلاغة، وما دونه من الأساليب.

إن منهجه ليس بقواعد تلتزم فقط، بل هو روح تسري في الكتاب، وبين الكتاب وقارئه، في حين أن المنهج الذي ينتقده قواعد بلا روح، وقد تقتل ما بالكتاب من حياة، ويجتهد المحقق ليطبق حينئذ كل القواعد، وإن تخلفت واحدة فليس بكتاب محقق على أصول التحقيق العلمي؛ يحاول أن يضعها كلها موضع التطبيق وإن لم يكن لذلك من داع؛ حتى إن البعض لا يعد إخراج الكتاب من نسخة فريدة تحقيقا لغياب المقابلة بين النسخ؛ نعم تعدد النسخ له أهمية، لكن عدم وجودها ليس مانعا من إخراج النسخة الفريدة.

وبناء على ما سبق فعمل الشيخ ليس واحدا في كل كتبه لأنه ليس قواعدا تطبق ولا تتخلف، بل هو روح تسري كيف شاءت لها القراءة التي هي جزء من المنهج الكلي في التدوق، فقد تخرم القاعدة هنا وتصح هناك، ومثال ذلك ما مر أنفا أنه لم يبال بالهيبية التي أعطاها منهج التحقيق للنسخة الأصل، إذ ينزل ما بها من خطأ إلى الحاشية ويثبت مكانه الصواب، لكنه خالف هذه القاعدة في قراءته لكتاب "إمتاع الأسماع" للمقريزي إذ أورد الرجز المنسوب إلى عامر بن الأكوع مرة وإلى النبي ﷺ مرة في غزوة الخندق كما هو:

اللهم لولا أنت ما اهتدينا \*\*\*\*\* ولا تصدقنا ولا صلينا

<sup>102</sup>-جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر 1/118

<sup>103</sup>-الاقتراح في بيان الاصطلاح ص: 25



ولما علق صديقه الأستاذ محمد عبد الغني حسن في أحد أعداد مجلة الرسالة بأنه غير متزن وأنه بإمكان الشيخ شاکر وهو شاعر وعروضي أن يصلحه، أجابه بقوله: "فإذا كان أصحاب العلم والدراية والبصر بالرواية لم يفعلوا ما أرادني الأستاذ على أن أفعله من حيث أني عروضي كما يقول، فلي العذر تابعا لهم مقتديا بهم حريصا على ألا أبدل أو أحرف ما اتفق عليه الأصل الذي أطبع منه والروايات المتعددة التي جاءت في أصح الكتب إسنادا أو رواية بعد كتاب الله"<sup>104</sup> (يقصد البخاري ومسلم)<sup>105</sup>، وتكييف القاعدة مع مجال تطبيقها هو منهج قديم أيضا، ينبثق به تفريق العلماء في قواعد نقد الأخبار بين العلوم المختلفة من حديث وسيرة وتاريخ، وملاحم وأخبار وأدب...، فبينما هم يشددون حين يتعلق الأمر بأحاديث الأحكام لتعلق معرفة الحلال والحرام بها، تخف قواعدهم تدريجيا حين يتعلق الأمر ببقية الفنون المذكورة.

والقراءة عند الشيخ محمود شاکر تشمل المقابلة والتصحيح والدراسة والنقد على وفق منهج التذوق الذي يعامل النص كائنا حيا لا آثارا محنطة، وهذا تدل عليه نصوصه الكثيرة التي ينتقد فيها النظر إلى رصيدنا التاريخي على أنه آثار وتراث قديم، ولذلك يرفض منهج المستشرقين لأنه يعامل النصوص العربية من هذا المنطلق، يقول: "لأن هذا الأعجمي (يقصد المستشرق مرجليوت) وأشباهه يدرسون آدابنا وشعرنا وتاريخنا كأنه نقش على مقبرة عادية"<sup>106</sup> قديمة؛ مكتوب بلغة ماتت ومات أهلها وطمرها تراب القرون"<sup>107</sup>، فالكتاب حي على وفق منهج الشيخ ميت على وفق "منهج التحقيق"، ولتعرف كيف يعد النص حيا داخل هذا المنهج أنقل لك بعض ألفاظ الشيخ التي لا تحتتمل غير هذا من استعماله "الجس" و"المذاق" و"الطعم" و"الرائحة" ورؤية شخوص النص أحياء يغدون ويروحون...، وهو يحدثنا عن قراءته لهذه النصوص، ومن ذلك قوله عن بدايات اكتشافه لمنهجه: "ثم بدأت بعد زمن تتضح لي بعض الكلمات والألفاظ والتراكيب جسا متتابعا إلى

<sup>104</sup>-جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاکر 1/232.

<sup>105</sup>-ينظر هنا إلى أن الروايات قوت جانب النسخة الأصل وإن لم يترن البيت، ولعل في نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم أيضا سببا في تركه كما هو في مصادره لقوله تعالى "وما علمناه الشعر وما ينبغي له" فلم يصدر عنه غير الرجز، ومع ذلك فهو غير متزن، فعصمه الله مما وصمه به المشركون

<sup>106</sup> عادية: أي من عهد عاد

<sup>107</sup> المتنبي ص13

آخر ما وصفها أنفا ... ووضعت لنفسني منهجا انتهيت إلى أن سميتهُ التذوق كما حدثتكَ أنفا وجعلت أمارسه في جميع ما أقرأ من الكلام لا في الشعر وحده<sup>108</sup>، وقوله: "وهذا التذوق الذي ألفتُهُ مرة بعد مرة صار لكل شعر عندي مذاق وطعم وشذا ورائحة، وصار مذاق الشعر الجاهلي وطعمه ورائحته بينا عندي؛ بل صار يتميز بعضه من بعضه دالا يدلني على أصحابه"<sup>109</sup>، وقوله: "ولقد شغلني إعجاز القرآن كما شغل العقل الحديث، ولكن شغلني أيضا هذا الشعر الجاهلي وشغلني أصحابه؛ فأداني طول الاختبار والامتحان والمدارسة إلى هذا المذهب الذي ذهبت إليه؛ حتى صار عندي دليلا كافيا على صحته وثبوته؛ فأصحابه الذين ذهبوا ودرجوا وتبددت في الثرى أعيانهم، رأيتهم في هذا الشعر أحياء يغدون ويروحون ... وحتى كاشفوني فلم يطووا عني شيئا مما عاينوه وأبصروا، ولا مما أحسوا ووجدوا، ولا مما سعوا وأدركوا، ولا مما قاسوا وعانوا، ولا خفي عني شيء مما يكون به الحي حيا..."<sup>110</sup>

والخلاصة أن منهجه كما يصفه محمود الطناحي منهج عسير بعيد المنال تصعب محاكاته، قال: "لأنه متصل بعقيدة صحيحة، وقراءة محيطية، وظهور بين على تراثنا كله، ولكنه على كل حال قد وجه إلى أعدل المناهج وأقومها في تحقيق النصوص"<sup>111</sup>، وقال في موضع آخر "لأنه مباين لكل ما ألفه الناس الذين اشتغلوا بنشر الكتب من عرب وعجم؛ إذ كان قائما على الجد والصرامة والانتقان، مستندا إلى قراءة واسعة محيطية، مع الذكاء الشديد للمح، والحفظ الجامع الذي لا يتفلس ولا يخون"<sup>112</sup>، لكن مع ذلك يذهب إلى أن تحقيق التراث بالنسبة له أمر هامشي ولذلك يكتب على أغلفة تحقيقاته "قرأه وشرحه" أو "قرأه وعلق عليه" ...، وهذا فيه نظر؛ إذ كيف يكون الأمر هامشيا وقد ولجه بنفس منهجه في الكتابة عن التراث وهاجم فيه مناهج دخيلة، وقد مر أن الكل مندرج في نظره تحت عنوان الدفاع عن حضارة وثقافة أمة، ثم كيف يستقيم تذوق التراث مع نص أعنى وأشل بفعل المتطفلين على ميدان التحقيق، ثم إن الشيخ لم يكن ينظر إلى القضايا نظرة عادية، انظر كيف رأى في قضية الشعر الجاهلي مسا بقضية الإعجاز التي تمس كذلك صحة النبوة

<sup>108</sup> جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر 2/1184

<sup>109</sup> -جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر 2/1178

<sup>110</sup> -مداخل إعجاز القرآن ص: 169

<sup>111</sup> المدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي ص: 118

<sup>112</sup> -مقالات محمود الطناحي ص : 483

والرسالة، وكيف كان رده فيها على طه حسين وغيره؛ لإدراكه مقدار ما رامه من التكدير من رمى بهذا الحجر في البركة الصافية الهامدة حينذاك.

وتبقى قضية لا بد من ذكرها هنا لنفي الوهم الواقع فيها، وهي تعبيره حين نفى صفة "المحقق" عن نفسه بقوله: "وإنما أنا قارئ كتب ولذلك لا أكتب على كتبي "حققه فلان" بل أكتب "قرأه فلان"؛ إذ فهم منه الكثيرون تواضعه، فحمله بعضهم على أن منهجه أدنى من "التحقيق" كما مر آنفا في فقرة الدراسات السابقة، وهو في الحقيقة لا يدل على التواضع، بل يفهم منه التنقيص من منهج التحقيق الذي ينتقده، ومثل هذا أيضا قوله: "نعم إن الأساتذة الكبار قد سنوا في الخصومة سننا جرت عليها حياتنا الأدبية فألفها الناس حتى لم يعد أحد ينكرها أو يعيد النظر فيها ... ولكني لست من الأساتذة الكبار في شيء بحمد الله"<sup>113</sup> فكلاهما جاء بعد نقد موجه إلى منهج، فلا يكون التبرؤ منه تواضعا بحال؛ إنما زيادة في التنقيص منه، فالأساتذة الكبار مشكلتهم في سن منهج غير سليم في دراسة الآداب العربية والتاريخ العربي ثم اتباع من بعدهم لهم<sup>114</sup>، كما سن المستشرقون منهجا في التحقيق قلدهم فيه غيرهم، والشيخ لا يرضى قواعده، ومن البديهي أن ما سيسلكه عوضا عنه هو عنده أجدى منه وأرفع درجة.

### المطلب الثالث: التوسط بين منهج الشيخ شاكر ومنهج "التحقيق العلمي"

استنادا إلى كل ما سلف من أمر "التحقيق" يظهر أن له حقيقة في كتب الشيخ؛ فقد استعمله في بداية أمره، وأبقاه في ثنايا كتبه فيما بعد، وإن أثر عليه لفظ "القراءة"، وله أيضا في معاجم اللغة معاني مناسبة لمجموع العمليات التي يقوم بها أو يلزم أن يقوم بها من رام إخراج متن من المتون من عداد المخطوطات، ولذلك يشكل استغناء الشيخ عنه وهو القائل: "والالفاظ التي تستقر في اللغة استقرارا شاملا مستفيضا يكون من الجهل والتهور محاولة انتزاعها وإسقاطها من أقلام الكتاب ومن كتب العلماء قديما وحديثا بل الواجب الذي لا مرية فيه هو محاولة تعريفها تعريفا مطابقا للحق الذي نراه ..."<sup>115</sup>، وقوله نظير قول الشيخ الطاهر بن عاشور: "... وعندي أن لاحترام الاصطلاح حدا؛ وهو أن يحترم مادام غير

<sup>113</sup> جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر 1114/2

<sup>114</sup> نفسه ص 18

<sup>115</sup> مداخل إعجاز القرآن ص: 18

مخل بشيء في العلم وغير قاصر في ذاته، لأن تبديله يوجب تشويشا، كما صنع الغزالي في تبديل الأسماء المنطقية من مقدمة "المستصفي" وأما إن كان عدولا إلى ما هو أوضح وأفسر فهو الاصطلاح، وينبغي أن يشاع ليعرفه أهل العلم"<sup>116</sup>

وما دام الأمر كما سلف فإن سبب استبدال "القراءة" ب"التحقيق" ليس عائدا إلى المصطلح ذاته إنما إلى المنهج الذي جعل "التحقيق" عنوانا له؛ أي هو عائد لا إلى اللفظ إنما إلى جوهر العمليات التي يحيل عليها منهج "التحقيق العلمي" في إخراج المخطوطات وفق ما وضعه المستشرقون ومن يقلدهم، وبهذا ينحل الإشكال فرغم أن "التحقيق" ليس قاصرا في ذاته ولا يمكن انتزاعه من أقلام الكاتبين انتزاعا، لكنه أيضا ليس مستفيضا استفاضة غالبية؛ فقد شاركته ألفاظ أخرى في الدلالة على ما يدل عليه أو بعضه ونازعته أغلفة الكتب المنشورة، كما ليس قديما الاستعمال في مجال إخراج المخطوطات على وفق ما سلف في المطلب الثاني، ولأجل هذا لم يتردد الشيخ في الاستغناء عنه، خاصة لما غلب عليه المستشرقون وأتباعهم، وهو ليس بدعا في ذلك؛ فقد ترك عدد من العلماء أمورا لغلبة من لا تُرتضى مناهجهم ولا سيرهم عليها، كتركهم التَّخْتُم في اليمين مع أنه سنة لما غلب عليه الرافضة، وتركهم الجُمَّة واللِّمَّة<sup>117</sup> مع أنهما من هيئات شعر النبي ﷺ لما أصبحت عنوانا لهيئات من لا خلاق لهم<sup>118</sup>، فلما لم يكن منهج "التحقيق العلمي" الأعجمي النشأة عنده مرضيا ترك استعمال "التحقيق" الذي هو عنوانه كي يميز عمله من عمل غيره.

إن قضية الشيخ إذن ليست في "التحقيق" لفظا؛ بل هي في "التحقيق" منهجا، ولذلك ليس كافيا وضع "القراءة" على أغلفة الكتب للتأسي به، إذ المطلوب إدراك عمق منهجه واستقراء تطبيقاته من مؤلفاته، وقد مر أنه مسلك صعب لكنه مثمر، يكفي في إدراك ثماره ثناء العلماء على مختلف ما أخرجه من المخطوطات، كقول محمد الفاضل بن عاشور بعدما تكلم عن سمو مكانة تفسير الطبري بين التفاسير: "ثم علا قدره، وغلت قيمته بالإبراز العلمي المتقن الذي طلع به حديثا من بيت العلم والفضل؛ إذ تعاون على إخراج العالمان الجليلان الأخوان الكريمان ابنا الشيخ محمد شاكر؛ وهما الأديب الضليع والعالم

<sup>116</sup> أليس الصبح بقريب ص: 158 . 159

<sup>117</sup> - الجملة أن يصل شعر الرأس إلى المنكبين، واللغة إذا جاوز الأذن ولم يصل إلى الكتفين.

<sup>118</sup> انظر "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد" لابن عبد البر، 80/6 - 81

الورع الشيخ محمود، بارك الله فيه، والفقيه القاضي المحدث الثبت الشيخ أحمد رحمه الله، فجاء في حسن عرضه، ودقة ضبطه، وترتيب مفاصله، وتحقيق معانيه، وتخراج أحاديثه واستيعاب فهامسه آية للسائلين<sup>119</sup>، وكقول محب الدين الخطيب "لو أن كل أصل من أصول الأدب والعلم من تراث العروبة والإسلام يُقَيِّضُ له من يُعَيِّ بِتزيين المكتبة العربية به مصححا محققا مخدوما مشروحا كما فعل الأستاذ محمود شاکر بطبقات الشعراء لكان ذلك بعثا لذخائر الأمة وإحياء لثمرات عقولها"<sup>120</sup>، فأين من بين من يتعاطى إخراج المخطوطات اليوم من يستطيع نهج نهجه؟، وأين من يحيط باللغة قدر إحاطته؟ وأين من يصبر على تحقيق لفظة واحدة ستة أشهر كصبره؟ وأين، وأين ...، إنها طريقة ممخة. ومنهج سامق سني، لكن فُقِدَ ما دُكِرَ لا يجيز النزول إلى الطريقة العجفاء التي جفاها الشيخ؛ فلا بد من طريقة وسطى يسلكها شذاة هذا الفن.

وإن كان من شيء لا يمكن التوسط فيه فهو المبادئ والشروط التي وردت تحت فقرة "ما قبل المنهج وما بعده": إذ التساهل فيها خيانة لأمانة العلم نفسه، أما عناصر المنهج وتفصيله-كما وردت - فهي مع أهميتها قابلة لأن يختلف مستوى تطبيقها بين الناهجين لهذا النهج، وبقدر الوفاء بها يكون سمو العمل وإتقانه، ولا شك أن درجة الشيخ من هذا السلم هي العليا، وهذا التوسط لا مفر منه لكل ناشئ في هذه الصناعة، وإلا فكيف يتجرأ مبتدئ أن ينهج مثل منهج الشيخ في إخراج طبقات فحول الشعراء أو أن يقدم على إخراج تفسير الطبري بالطريقة الصعبة التي ألزم بها الشيخ نفسه مقتحما عقبة كأداء

والتوسط المقصود يقتضي إلزام النفس في الحد الأدنى بالدرجة الوسطى من كل عنصر من عناصر المنهج مع السعي إلى بلوغ الاتقان فيه، ولا شك أن ميدان إخراج المخطوطات العربية في حاجة إلى ذلك؛ فإن لم يرتق المشتغلون بنشرها إلى منهج الشيخ، فلا أقل من أن لا يسلكوا المنهج الذي ينتقده؛ إذ ليس يطلب ممن لا يملك مثل مدارك الشيخ أن يحسم صورة النص أو أن يرجح ما لا يملك له ترجيحاً، لكن ليس يقبل منه أيضاً أن يثبت حتى أخطاء النساخ وفروق النسخ الواجبة الإهمال، ومراجعة كثير مما ينشر من النصوص ينيئك بطغيان الاهتمام بشكليات التحقيق من مقابلة تثبت جميع فروق

<sup>119</sup> التفسير ورجاله ص:48

<sup>120</sup> محمود شاکر الرجل والمنهج، لعمر حسن القيام ص:64

النسخ، مع إكثار النسخ بلا داع وإن كانت غير ذات قيمة من الناحية العلمية—مع التهاون في البحث عنها وعن أجيالها عند الحاجة إليها -وإثقال للحواشي بتوثيق الأقوال وأبيات الشعر وتراجم الأعلام وتعريف الأماكن، مع غياب روح التحقيق عند الفحص، والاستغناء في الغالب عن دراسة النص وكتابه، هذا عند بعض المشتغلين بالتحقيق خدمة للعلم، أما عند المشتغلين به لأجل التجارة فالخطب جسيم، والمشكلة أعوص، فطريقتهم أدنى بكثير من الطريقة التي ينتقدها الشيخ، فإن كانت هذه عجفاء فطرائقهم أشد، ومنتشوراتهم شوهاء، بل هي عدوان على جهود سلفنا ومؤلفاتهم يبتغون به الوسيلة إلى كسب زائل، لو أن مؤلفاً واحداً طالبهم بثمن جهده وعصاره فكره لما استطاعوا له أداء؛ فكيف بالمتأت بل الألوفا من العلماء، الذين لن نوفهم حقهم، ما خلا الدعاء لهم.

وما على الناهج سبيل التحقيق كما أراداه الشيخ شاكراً، أو السبيل الوسط المؤدي إليه إن استعمل لفظ "القراءة" أو "التحقيق"، إذ القضية ليست في الألفاظ كما سلف، إنما هي قضية منهج بمبادئه وشروطه وعناصره وتطبيقاته.

### خاتمة

إن منهج إخراج المخطوطات ونشرها على وفق ما تقدم في هذا البحث ليس كلمة يثبتها أحدنا على غلاف هذا الكتاب أو ذاك، وليس متوقفاً على حفظ القواعد، بل هو تمرس بالعمل، يسبقه إحساس بالانتماء إلى هذا التراث، ورغبة في خدمته خدمة للعلم وأهله وتقديراً للجهد الذي بذله المؤلفون من سلف هذه الأمة، ثم حرص على عدم تبخيسه بالتقصير في متطلبات إخراجها للناس، وليس يصح ذلك كله عند الشيخ محمود شاكراً إلا إذا انتهج له المشتغل به منهجاً من داخل هذا التراث نفسه، لا من خارجه، وهذا ما كان يسعى إلى بثه وإذاعته في كثير من كتبه ومقالاته، وأرجو أن تكون هذه المقالة قد قربت أقواله وآراءه في هذه المسألة بضم بعضها إلى بعض وجمعها في صعيد واحد، وليس الغرض من عرضها استدعاء الموافقة له في كل آراءه المبتوثة هنا، لكن القصد إدراك صواب الرؤية جملة، والاستنارة بها لترشيد مناهج إخراج وطبع نصوص التراث العربي المخطوط.

## لائحة المصادر والمراجع

### الكتب

- أباطيل وأسما، محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ت).
- أبو فهر محمود محمد شاكر بين الدرس الأدبي والتحقيق، لمحمود إبراهيم الرضواني، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، 1415هـ/1995م
- أدب الكاتب لابن قتيبة، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، وقف على طبعه محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، 1346هـ
- أسرار البلاغة، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت471هـ) قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، دارالمدني، جدة، (د.ت).
- أصول نقد النصوص ونشر الكتب، برجستراسر، إعداد وتقديم الدكتور محمد حمدي البكري، دار المريخ، الرياض، طبعة 1402هـ/1982م
- الاقتراح في بيان الاصطلاح، لتقي الدين أبو الفتح محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد (ت702هـ) دار الكتب العلمية - بيروت، (د.ت).
- أليس الصبح بقريب (التعليم العربي الإسلامي: دراسة تاريخية وآراء إصلاحية)، لمحمد الطاهر بن عاشور، دار السلام، مصر، دار سحنون، تونس، الطبعة الأولى 1427هـ/2006م
- إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأموال والحفدة والمتاع، لتقي الدين أحمد بن علي للمقريزي (ت845هـ) صححه وشرحه محمود محمد شاكر، منشورات وزارة الشؤون الدينية بقطر، الطبعة الثانية، (د.ت).
- برنامج طبقات فحول الشعراء، محمود محمد شاكر، دارالمدني، جدة، (د.ت).
- تفسر الطبري (جامع البيان عن وجوه تأويل أي القرآن) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت310هـ) (حققه وخرج أحاديثه محمود محمد شاكر، راجع أحاديثه أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية القاهرة، الطبعة الثانية، (د.ت).
- التفسير ورجاله، محمد الفاضل بن عاشور(ت1390هـ)، منشورات مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، سلسلة البحوث الإسلامية، 1417هـ/1997م
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري

- القرطبي (ت 463هـ) تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1387هـ
- تهذيب الآثار، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت310هـ) قرأه وخرج أحاديثه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، (د.ت).
- جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر، جمعها وقرأها وقدم لها: الدكتور عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003م
- جمهرة نسب قريش وأخبارها، للزبير بن بكار(ت256هـ)، شرحه وحققه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني. القاهرة، 1381هـ
- دلائل الإعجاز، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت471هـ) قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ت).
- رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، محمود محمد شاكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة مكتبة الأسرة، 1997م
- طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمعي (ت231هـ) قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، دارالمدني، جدة، (د.ت).
- فضل العطاء على العسر، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، صححه وحققه وعلق عليه محمود محمد شاكر، المطبعة السلفية، القاهرة، 1353هـ
- كتاب المكافأة وحسن العقبي، لابن الداية أحمد بن يوسف الكاتب(ت340هـ)، حققه وشرحه وصححه محمود محمد شاكر، مطبعة الاستقامة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1359هـ/1940م
- المتنبي: رسالة في التاريخ إلى ثقافتنا، محمود محمد شاكر، شركة القدس للنشر والتوزيع، (د.ت).
- محمود محمد شاكر قصة قلم، لعائدة الشريف [سلسلة كتاب الهلال]، العدد 563، دار الهلال، القاهرة، نونبر 1997م
- محمود محمد شاكر: الرجل والمنهج، عمر حسن القيام، دار البشير - عمان- الأردن، ومؤسسة الرسالة -بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م
- مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي، للدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة،



الطبعة الأولى 1405هـ/1984م

- مقالات الدكتور محمود محمد الطناحي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى 1422هـ/2002م
- نحو بناء مدخل منهجي نقدي لتحقيق النص التراثي مقارنة نظرية تطبيقية، للدكتور عبد الله الرشدي، طبع ضمن منشورات مركز روافد للدراسات والأبحاث في حضارة المغرب وتراث المتوسط، سلسلة دراسات وأبحاث 1، مطبعة أمين غراف، سلا، المملكة المغربية، ط1، 2018م
- نمط صعب ونمط مخيف، محمود محمد شاكركر، دار المدني . جدة، مطبعة المدني . القاهرة، الطبعة الأولى 1416هـ/1996م
- الوحشيات [الحماسة الصغرى] لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي، علق عليه وحققه عبد العزيز الميمني الراجكوتي، وزاد في حواشيه محمود محمد شاكركر، دار المعارف، القاهرة، سلسلة ذخائر العرب 33، الطبعة الثالثة، (د.ت).

#### المجلات:

- أثر علم الحديث في قراءات محمود شاكركر الأدبية، للدكتور هشام مسيل، مجلة بدايات، جامعة الأغواط – الجزائر، العدد 1، يونيو 2020م
- جهود المحدثين العرب في تحقيق التراث (قراءة في مشروع أبي فهر محمود شاكركر) للدكتورة حورية بكوش، مجلة مقاليد، مخبر النقد ومصطلحاته بكلية الآداب واللغات بجامعة وركلة- الجزائر، العدد 14، يونيو، سنة 2018م
- جهود محمود شاكركر في تحقيق المخطوط العربي وقواعده المنهجية، للدكتور زين الدين بن موسى، مجلة التراث، عدد خاص بالملتقى الثاني حول مناهج التحقيق، جامعة الجلفة، الجزائر، 2013م
- جهود محمود شاكركر في تحقيق النصوص تفسير الطبري أنموذجا، للأستاذ حاج بنيرد، مجلة الأكاديمية للبحوث في العلوم الاجتماعية، المركز الجامعي إيليزي – الجزائر، العدد 2، يونيو 2020م
- من التحقيق إلى القراءة، قراءة في منهج تحقيق الشيخ شاكركر للتراث دلالات الإعجاز نموذجا، للدكتور ميلود عرنيبة، مجلة مدارات تاريخية، مركز المدار المعرفي للأبحاث والدراسات، الجزائر، العدد 4، ديسمبر 2019م.